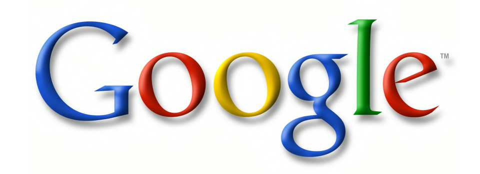
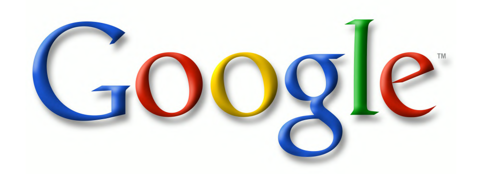


















Tomaso Campanella

Numinis osores perdit, fidusque revelat
Abdita quaeve Polo, condita quaeve Solo.

Sulzbach in der J. E. v. Seidelschen Buchhandlung.

Leben
und
Lehrmeinungen
berühmter Physiker
am Ende des XVI. und am Anfange des XVII. Jahrhunderts,

als

Beyträge zur Geschichte der Physiologie
in

engerer und weiterer Bedeutung;

herausgegeben

von

Thaddä Anselm Rixner,
Professor der Philosophie am königl. baierschen Lyceum zu Amberg,

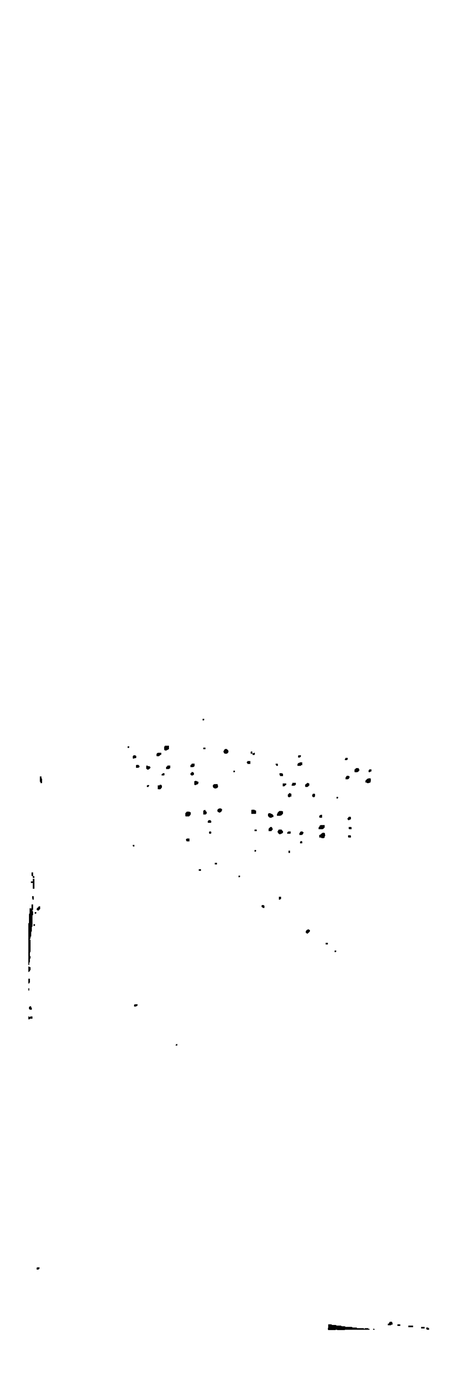
und

Thaddä Siber,
Professor der Physik am königl. baierschen Lyceum zu München.

VI. Heft.

Thomas Campanella
mit dessen Portrait.

Sulzbach,
in des Kommerzienraths J. E. v. Seidel Kunst- und Buchhandlung.
1826.



Vorbericht.

Denjenigen unserer Leser, welche an Jordano Bruno Geschmack fanden, wird sicherlich auch Thomas Campanella willkommen seyn. Denn in der That ist jeder dieser beyden Männer in Schicksalen und Schriften das ergänzende Seitenstück des andern.

Die Schriften Campanella's, aus welchen das gegenwärtige Heft zusammengesetzt wurde, sind:

Physiologia edita a Tobia Adami. Francof. 1623. 4to.

De sensu rerum Libri IV. Francof. 1623. 4to.

Philosophia Vniversalis, seu Metaphysica. Libri XIII. Paris. 1638.

Wir erhielten sie durch die abermals mit schuldigstem Danke zu rühmende Gefälligkeit der Vorsteher der königl. Bibliothek zu München und der Universitäts-Bibliothek zu Landshut.

Die Scelta d'alcune poësie konnten wir im Original nirgends erhalten; wir mußten uns also hier mit einer Auswahl von dem, was vor uns schon Herder in der Adrastea III. Bd. lieferte, begnügen; wünschen aber recht sehr, daß ein anderer Glücklicherer sie bald vollständig und dem Original mehr entsprechend liefere. —

Nam inibi totam quasi philosophiam suam jucundissimis aliquot hymnis repetiit; bezeugt Adami in Praefat. ad prodrom. philosophiae instaurandae. Francof. 1617. 4to.

Ebenso wünschen wir, dafs Jemand Campanella's Briefe auffinden, und ganz, oder doch im Auszuge herausgeben möchte; was schon seiner Zeit Adami l. c. halb und halb versprach: „Fortassis addam et Volumen epistolarum, quarum ultra CC. habeo, ἀμοίβας, philosophicas, quibus de variis rebus, et omni quasi disputabili inter nos ambos philosophatum fuit."

Das Portrait des Campanella ist aus Laurentii Crassi Elogiis Tom. II. pag. 246. nachgebildet.

Der Lebensbeschreibung liegt Ernesti Salomonis Cypriani Vita Campanellae; Edit. 2da. Amstelodami, 1722. zu Grunde; die von uns durch den Beysatz vieler Stellen aus Campanella's Werken, wo dieser Mann seiner eignen Schicksale erwähnt, noch vermehrt und ergänzt wurde.

Inhalts-

Inhalts-Anzeige.

III. Von dem Raume, dem Lichte und der Materie.

Seite

IV. Von der Natur der Dinge, ihrem Leben, Empfinden und Wirken insgemein.

V. Von dem Sternenhimmel.

VI. Von dem Meere und dem Luftkreise, dann den Meteoren.

VII. Von den unbeseelten, doch nicht unbelebten irdischen Partial-Körpern.

VIII. Von den Thieren.

IX. Von dem Menschen.

X. Von geheimen (magischen) Künsten.

XI. Auswahl einiger Sonnette.

XII. Anhang.

Thomas

Thomas Campanella

nach

seinem Leben und seinen Schriften

dargestellt.

Lebensbeschreibung

des

Thomas Campanella.

Thomas Campanella wurde den 5. September 1568 zu Stilo in Calabrien (dem ehemaligen Consilinum in Unter-Italien, unweit Tarent) geboren [1], und zwar mit so glücklichen Anlagen, daſs er schon in seinem 5ten Jahre alles, was ihm seine Eltern, Groſsältern, Lehrer und Prediger vorsagten, sogleich faſste und behielt [2].

In seinem 13ten Jahre hatte er die Regeln der lateinischen Sprachlehre und der Versekunst sich schon so sehr zu eigen gemacht, daſs es ihm ein leichtes war, alles, was man wollte, in gebundener und ungebundener Rede vorzutragen. Zugleich verfertigte er schon damals viele Gedichte, denen es aber sämmtlich, wie er selbst gesteht, noch durchaus an eigenthümlicher Kraft gebrach [3]. Ein viertägiges Fieber, das ihn um diese Zeit befiel, und 6 Monate lang aufs Krankenlager warf, war wahrscheinlich mit eine Folge dieser Anstrengungen.

---

1) Echardi scriptores Ordin. Praedicat. tom. II. p. 505. col. 1. und in Ernest. Salom. Cypriani vita Thomae Campanellae, append. III. p. 112. 2) Thom. Campanellae vita per Ernest. Salomon. Cyprian. Amsterdam 1722. p. 2. 3) Campanellae syntagma de Libris propriis, ap. Cyprian. in vita append. III. p. 112. num. 1.

Als er 14½ Jahr alt war, waren seine Eltern Willens, ihn nach Neapel zu schicken, um ihn unter der Leitung seines Verwandten, des Professors der Rechtsgelehrsamkeit, Julius Campanella, unterrichten zu lassen. Allein er entschloſs sich schon in diesem Alter, in den Prediger-Orden zu treten. Dazu bestimmte ihn ein beredter Kanzelredner dieses Ordens, bey dem er privatim die ersten Anfangsgründe der Logik erlernt hatte. Vorzüglich aber hatten auf ihn die Lebensbeschreibungen des Albertus Magnus und des Thomas von Aquino gewirkt [4]).

Damals (in pueritia) begab es sich, daſs er von einer Milzkrankheit befallen wurde, von welcher ihn ein Weib mit Erlaubniſs seines Priors, des Fr. Antonio Zappavigna, eines sehr gelehrten Theologen, durch Gebet und Besprechung befreyte [5]).

Ein andermal, aber auch in seiner frühesten Jugend, lag er an Hüftschmerzen (sciatica) krank. Der Arzt öffnete ihn deswegen eine Ader am Arme, wodurch ihm die Hand erstarrte: und als ihm das 2te Mal eine Ader am Fuſse geöffnet wurde, erstarrte ihm der Fuſs vom Knöchel bis zu den Zehen [6]),

Nachdem er als 16jährig die Ordensgelübde geleistet hatte, wurde er nach Morgentia in Abruzzo in das dortige Kloster seines Ordens, zu St. Giorgio genannt, gesendet, um dort Philosophie zu studiren, welches er mit sehr vieler Auszeichnung that [7]).

Während seines Aufenthalts in dieser Stadt wurde sie von einem neuen Herrn in Besitz genommen,

---

4) Echardi vita Campanellae ap. Cyprian. p. 91. 5) Campanella de sensu rerum Libr. IV. cap. 18. 6) Campanella, Medicinal. Libr. VI. cap. 4. p. 356. 7) Echardi vita Campanellae. p. 92.

und Campanella trug bey dieser Gelegenheit eine im heroischen und sapphischen Versmaase aufgesetzte Gratulation vor einer zahlreichen Versammlung von Bürgern und Landleuten aus der Nachbarschaft vor; auch erfand und verfertigte er vielerley Reime und Inschriften, welche noch lange Zeit nachher, theils in der Kirche des Klosters, theils an den errichteten Triumphbögen sich erhielten [8]).

Von da wurde er nach Vollendung seines philosophischen Lehrcurses in das allgemeine Studium seiner Ordensprovinz, nach Cosenza (Consentia), als Schüler der Theologie geschickt. Allein die Neigung zur Philosophie hatte sich seiner schon so sehr bemächtigt, dafs er sich mehr mit Untersuchung der Meynungen der Weltweisen, als mit Erforschung der Bibel und der Kirchenväter, gegen den Willen seiner Obern, beschäftigte [9]).

Sein Scharfsinn zeigte sich hier in allen Richtungen, und seine Lehrer vermochten sehr oft nicht auf die Einwürfe zu antworten, welche er ihren Behauptungen entgegensetzte. Besorgend also, es möchte in den Lehren der Peripatetiker nicht lauter reine Wahrheit, sondern auch viel Falschheit und Irrthum enthalten seyn, durchlas er selbst alle ihm zugänglichen griechischen, lateinischen und arabischen Commentatoren des Aristoteles, vorzüglich darauf merkend, ob auch die Natur in ihrer lebendigen Wirklichkeit mit diesen Lehrern übereinstimmte. In derselben Absicht beschlofs er nachher auch den Plato, Plinius, Galenus, die Stoiker und Democritiker, von den neuern aber besonders die Schriften des Telesius durchzulesen, und sie sämmtlich mit dem Urbuche der Natur (cum

8) Campanellae syntagma de libr. propr. p. 112. n. 2.
9) Echardi vita Campanellae. p. 92.

mundi codice primario, originali, et autographo) zu vergleichen [10]. — Denn er war in seiner Zweifelsucht damals schon so weit gekommen, dafs er im IV. Buche seiner Poëticorum schreibt: „er zweifle, ob auch je ein Karl der Grofse (so wie ihn die Volkssage und die Romanzen-Sänger schildern) in der Wirklichkeit da gewesen sey [11].“

Auf die Schriften des Telesius wurde er durch eine sonderbare Veranlassung aufmerksam gemacht; indem er nämlich einstens, als er in einer öffentlichen Disputation im Franciskaner-Kloster zu Cosenza, wobey er die Stelle seines Krankheit halber abwesenden Lehrers zu vertreten hatte, und siegreich seinen Gegner in die Enge trieb, die erstaunten Zuhörer unter einander rufen hörte: „es könne nicht anders seyn, die Seele des Telesius müsse in diesen jungen Mönch (den Campanella) gefahren seyn.“ So hörte er den Namen des Telesius, der damals, 1586, so eben sein Werk gegen den Aristoteles, de rerum natura libri IX., zu Neapel herausgegeben hatte, zum erstenmal nennen, und vernahm auf nähere Erkundigung von der neuen Bahn einer freyern Forschung in der Philosophie, die derselbe gegen die Peripatetiker eröffnet habe, und welche nun auch Campanella mit allem Eifer zu verfolgen sich vornahm. Denn es gefiel ihm ganz vorzüglich, dafs Telesius durchaus nicht auf trügliche Autoritäten, sondern durchaus nur auf die unmittelbaren Aussprüche der wirklichen und lebendigen Natur selbst sich berief [12].

Von seinen Jugend-Arbeiten als Studirender zu Cosenza führt Campanella selbst im Verzeichnisse seiner eignen Schriften die 2 folgenden auf:

---

10) Cypriani vita Thom. Campanella. p. 6, 7. 11) Idem p. 7. 12) Idem p. 8—11.

Lectiones physicae, logicae, et animasticae, forma concina compendiosaque descriptae.
Elogia in Morte Bernardini Telesii Consentini, insignis Philosophi (1588) [13].

Um sich nun dem Studiren ungestörter widmen zu können, zog er sich nach Balbia (Altamonte im Ober-Abruzzo) zurück, wo er besonders die Morgenstunden, wenn seine Sinne und sein Geist durch die Ruhe eines gesunden Schlafes gehörig gestärkt waren, zu tiefen wissenschaftlichen Betrachtungen anwendete. Hier entwickelten sich seine neuen und eigenthümlichen Ansichten von der Natur der Dinge, und von den Sitten der Menschen, und hier fieng er auch an, seine eignen Spekulationen und Entdeckungen niederzuschreiben, und für die öffentliche Herausgabe zu bereiten, obschon er erst 22 Jahr alt war [14].

Treffliche Freunde unterstützten ihn hier zum Behufe seiner Arbeiten mit philosophischen und medicinischen Büchern; auch fieng er auf Anrathen des Joan. Franciscus Biancha, eines Arztes zu Castrovilla, an, seine Schrift gegen Jacob Anton Marta aus Neapel, welcher ein Propugnaculum Aristotelis gegen den Telesius herausgegeben hatte, auszuarbeiten; worin er bewies, daſs Marta gerade den selbst angreife, welchen er vertheidigen will. Marta hatte an seinem Propugnaculum 11 Jahre lang gearbeitet; Campanella hingegen brachte dessen Widerlegung innerhalb 11 Monaten zu Stande [15].

---

13) Campanellae syntagma de libris propriis p. 112. n. 3. 4.
14) Echardi vita, p. 92. 93. Campanellae Astrologia libr. V. cap. 2.
15) Cypriani vita Campanellae. p. 11. und Append. III. p. 135. 136. Syntagma de libris propriis. p. 112. n. 5. Vergl. auch das III. Heft dieser Beytr. S. 14 u. 15.

Er reiste 1590 selbst nach Neapel, um dieses sein erstes Werk bey Horat. Salviani drucken zu lassen; und wohnte während des Druckes im Hause des Marchese Tuffo Cavelli, dessen Sohn Maria Tuffo ihm sehr geneigt war, und welchem er auch sein Werk gegen den Marta widmete. Ferner schrieb er im Hause des Cavelli 2 Abhandlungen: De sensu rerum, und de investigatione rerum. Auch schrieb er daselbst mehrere Predigten und Reden für Freunde, welche als Doctoren promovirten [16]).

Zur Verfertigung seiner Bücher de sensu rerum „daſs alle Dinge empfinden“ bewog ihn vorzüglich ein Streit bey einer öffentlichen Versammlung, und die Behauptung, welche Joannes Bapt. Porta in seiner Physiognomie ausgesprochen hatte, „daſs es eben unmöglich sey, die Ursache der Sympathie und Antipathie der Dinge anzugeben [17]).

Mit dem Streite, von welchen so eben gesagt wurde, hatte es folgende Beschaffenheit. Als Campanella in Neapel ankam und bey einem Franciskaner-Kloster vorbeyging, sah er daselbst viele Leute aus- und eingehen, und erfuhr, daſs daselbst eine öffentliche Disputirübung gehalten würde, wobey jedermann ohne Unterschied Erlaubniſs hätte, seine Einwürfe vorzutragen. Sogleich entstand in ihm die Lust, an dieser Uebung Theil zu nehmen, und die Lehrsätze dieser Mönche zu prüfen, was er auch mit so groſser Geschicklichkeit that, daſs ihn der allgemeine Beyfall aller Zuhörer entgegenschallte. Bald darauf begab sich Campanella wieder in dasselbe Kloster, um sich mit

16) Campanella syntagma de libr. propr. p. 112. 113. n. 5. 6.
17) Syntagma citat. num. 6. et 33. p. 113. 119.

einem alten Theologen einzulassen. Dieser aber wies ihn als einen jungen Menschen, der von theologischen Dingen nichts wüſste, schnöde zurück. Allein Campanella drang so lange in ihn, bis er endlich die Erlaubniſs zu disputiren erhielt; worauf der Alte bald durch die von Campanella geführten triftigen Beweise für seinen Hochmuth beschämt und bestraft wurde [18].

Dieser Sieg brachte jedoch dem Campanella nicht nur keinen Nutzen, sondern verursachte ihm sogar viele Widerwärtigkeiten, indem ihn der alte Theolog bey der geistlichen Behörde als der Zauberey verdächtig angab, weil er Beweise einer erstaunenswerthen Gelehrsamkeit in der Theologie gegeben habe, ohne diese Wissenschaft je ordentlich studirt und vollendet zu haben [19].

Er floh daher, um den Nachstellungen seiner Feinde zu entgehen, im J. 1592 von Neapel nach Rom. Allein er fand auch hier kein besseres Loos, und ging deswegen nach Florenz, wo er sein Buch de sensu rerum dem Groſsherzoge Ferdinand I. widmete, und von da nach Venedig und Padua, um daselbst einige Bücher herauszugeben. Als er jedoch auf dem Wege dahin zu Bologna verweilte, wurden ihm diese Bücher, nebst einigen lateinischen Gedichten, und dem ersten Buche seiner Physiologie, welches er gegen alle Partheyen der damaligen Schulweisen geschrieben hatte, und zu welchem noch XIX andere Bücher gehörten, welche er schon ausgedacht hatte, diebischer Weise entwendet [20].

---

18) Cyprian vita Campanellae. p. 11. 12. 19) Cyprian. vita Campanellae. p. 12. 20) Campanellae syntagma de libris propr. p. 113. n. 7. 8. 9. De sensu rer. libr. I. cap. 12.

Gleichwohl liefs er hierüber den Muth nicht sinken, sondern setzte seine Reise nach Padua fort, wo er anfing, die Philosophie des Empedocles wieder herzustellen, und eine neue Physiologie nach eignen Grundlagen, juxta propria Principia, schrieb, welche er dem Laelius Ursinus dedicirte [21].

Auf Verlangen eben dieses Laelius Ursinus schrieb er auch eine Vertheidigung der Lehre von dem Ursprunge der Venen, Nerven und Arterien, zum Schutze der Abhandlung des Telesius „Quod animal universum ab unica animae substantia gubernetur;" — gegen den Veronesischen Arzt Andreas Chioccio; und schickte seine Schrift dem Antonio Persio, welcher sich zu Rom beym Laelius Ursinus aufhielt [22].

Zu gleicher Zeit dictirte Campanella zu Padua einigen adelichen Jünglingen von Venedig seine neue Anleitung zur Redekunst: Rhetorica nova, nobilibus quibusdam Venetis auditoribus dictata, Patavii [23].

Nach einigen Jahren kehrte er abermal nach Rom zurück, und verlor wieder alle diese neuerdings geschriebenen Bücher, indem er zugleich erfuhr, dafs die ehemals in Bologna ihm heimlich entwendeten zu Rom bey dem heil. Officium hinterlegt seyen, vor welchem er zur Rede gestellt wurde, und endlich sich vertheidigte. — Er forderte aber diese Bücher nicht wieder zurück, weil er schon gesinnt war, sie neuerdings und verbessert herauszugeben [24].

---

21) Syntagma cit. p. 113. n. 10. 22) Syntagma cit. p. 114. n. 11. 23) Syntagma cit. p. 114. n. 12. 24) Syntagma cit. p. 114.

Dieses Mal war sein Aufenthalt in Rom für ihn etwas glücklicher und angenehmer, indem er mit mehreren Kardinälen, wahrscheinlich durch Vermittlung des Laelius Ursinus, in Berührung und Gesellschaft kam[25].

Hier dictirte er zuvörderst einigen Zuhörern ein kleines Compendium der Naturlehre (compendiolum Physiologiae), welches nachher im Jahr 1611 ohne Wissen des Verfassers durch Tobias Adami unter dem Titel: Prodromus Totius Philosophiae Thom. Campanellae zu Frankfurt a. M. im Drucke erschien[26].

Zugleich begann er neuerdings eine kurzgefaſste Physiologie, um den Verlust des ersten Theils zu ersetzen, welcher ihn im J. 1593 in Bologna war entwendet worden. Dieses neue Werk sandte er nach Neapel an den Marchese Mario Tuffo, seinen Freund, zugleich mit der Abhandlung de rei equestris praestantia[27].

Das allgemeine Tagesgespräch gab ihm damals auch die Veranlassung, seine Gedanken darüber in gemeiner italienischer Sprache niederzuschreiben: „Ob es der Republik Venedig zuträglich sey, in ihrem Senate die Redner der fremden Fürsten in den Sprachen ihrer Länder Vorträge halten zu lassen?" welchen Aufsatz er dem Venetianischen Patricier Angelus Corraeus zuschickte[58].

Im Jahre 1598 war Campanella schon wieder nach Neapel zurückgekehrt, verweilte aber nur kurze Zeit daselbst, und zog sich in seine Vaterstadt zurück,

25) Echardi vita Campanellae. p. 94. Campanellae syntagm. de libr. propr. p. 115. 116. n. 18. 20. 21. 26) Campanellae syntagm. de libr. propr. p. 114. n. 13. - 27) Syntagma citat. p. 114. n. 14. 15. 28) Syntagma cit. p. 114. n. 16.

wo er unter andern eine Abhandlung „über die Gnade" gegen den Molina schrieb[29]).

Allein nun begann eine schreckliche Periode im Leben des Campanella. Er hatte sich nämlich einige Worte gegen die spanische Regierung entwischen lassen, welche ihn den spanischen Ministern, als einen Mann, der Neuerungen im Neapolitanischen zu erregen suchte, verdächtig machten, weswegen er 1599 plötzlich aufgehoben, als Gefangener nach Neapel abgeführt, und daselbst des Verbrechens der beleidigten Majestät und des Hochverraths angeklagt wurde[30]).

Es ist merkwürdig, die gegen ihn erhobene Klage aus dem Munde eines Feindes des Campanella zu hören, um sie mit des Campanella selbst eigner Erzählung zu vergleichen. Es sagt nämlich Caesarius à Branchedoro von Turin in der Vorrede von dem Ursprunge der Päpste: „Es übersteigt allen Glauben, was erst in diesen unsern Tagen ein Dominikaner-Mönch wagte. Dieser war Fr. Thomas Campanella, welcher noch lebt, und dermal im Gefängnisse zu Neapel die dumpfige Kerkerluft athmet. Als dieser hochmüthige Mönch merkte, dafs er zu Rom kein grofses Glück mache, und wohl einsah, dafs er daselbst zu keiner hohen Würde gelangen dürfte, ging er, seines gegenwärtigen Zustandes überdrüssig, nach Neapel zurück, um dort, wo möglich, eine neue Religion und einen neuen politischen Staat zu gründen. Weil aber dieser von allem entblöfste und unbedachtsame Mensch eine so schwierige Sache für sich allein nicht zu unternehmen, auch keinen Mäch-

29) Campanellae syntagm. de libr. propr. p. 117. n. 26.

30) Echardi vita Campanellae. p. 94. 95. Campanella libr. V. Astrolog. cap. 11. artic. 1.

tigen mit seinem Gifte anzustecken vermöchte, so hielt ers endlich fürs beste, durch fremde Waffen sich einen Weg zu bahnen. Deſswegen schloſs er mit den Türken einen Vertrag, und versprach ihnen die Stadt Cortona, am Tarentinischen Meerbusen, welche ihm zu seinem Plane sehr vortheilhaft gelegen zu seyn däuchte, in die Hände zu spielen, und forderte hierzu den Bassa Zingalem, mit der türkischen Flotte herbeyzukommen, auf. Wenn nun Cortona überwältiget, dann war sein Plan, mit dem Kriegsheer geraden Wegs in die Gebürge Calabriens zu ziehen, und wenn auch diese erobert seyn würden, darnach wollte er die Gesetze und Cärimonien der von ihm neu erdachten Religion, gleich als hätte er sie, als ein zweyter Moyses, auf den Gipfeln der Berge von Gott selbst erhalten, verkündigen, um die Gemüther durch seine honigsüſse Beredsamkeit, an welcher er alle Advokaten und Zauberer weit übertraf, zu gewinnen und nach seinen Wünschen zu leiten. Allein, indem er auf die Herrschaft über ganz Italien sann, wird die Verschwörung durch einen der Verschwornen, der entweder durch das Ungeheure des unerhörten, verbrecherischen Vorhabens, oder durch wirkliche Reue dazu vermocht wurde, entdeckt, und Campanella gefangen und gefesselt nach Neapel geführt, wo er in seinem Kerker, in welchem er mit mehr als spartanischer Standhaftigkeit die grausamsten Qualen und Foltern ausstand, ohne zu bekennen, durch einen Urtheilsspruch des Vicekönigs zu ewiger Gefangenschaft verdammt wurde [31]).“

Campanella selbst sagt in der Vorrede zum Atheismus Triumphatus vom Jahr 1608. „Ich

---

31) Caes. Branchedorus ap. Cypr. vita Campanellae. p. 17—20. Cit. aus den Monitis politicis de curiae rom. potentia moderanda, Francof. 1611.

der Verfassung der Kirche; da ich doch selbst in der Schrift von der christlichen Monarchie zeigte, daſs kein Philosoph je im Stande gewesen sey, die ächte Gemeinverfassung also rein zu schildern, wie sie bey den Gläubigen zu Rom von den Aposteln in den ersten Zeiten des Christenthums wirklich ist eingeführt worden. — Ich sollte endlich ein Ketzer seyn, da ich doch selbst einen Dialog gegen die Ketzer unserer Zeit geschrieben habe [32].“

5) „Schlüſslich machte man mich nicht nur zum Ketzer, sondern auch zum Rebellen, weil ich gegen den Aristoteles, welcher der Welt eine ewige Dauer zuschreibt, Zeichen der Vergänglichkeit an Sonne, Mond und Sternen ankündigte [33]. Dieses legen die macchiavellisch Gesinnten als einen Rebellionsversuch aus, meynend, daſs alle neue Lehre und jedes Streben darnach einzig nur auf politische Herrschaft bedacht sey.“

„Darum setzten sie mich, wie weiland die Juden den Jeremias, in eine tiefe Grube (in lacum inferiorem), wohin weder Luft noch Licht eindringen kann. Dennoch suchte ich nimmer mehr aus meinem Stalle (stabulum), weder zu den Türken, noch zu den Ketzern zu entfliehen; auch da ich es vermocht hätte [34].“

Uebrigens ertrug Campanella alle Qualen, die ihm angethan wurden, mit einer bewundernswürdigen Standhaftigkeit, wie wir schon oben selbst aus dem Zeugnisse eines seiner Feinde, des Cae-

---

32) Campanellae syntagma de libr. propr. p. 115, 125. n. 17. 21. 48. 33) Syntagma citat. p. 128. n. 72. 34) Campanella in praefat. ad Atheism. triumphat. ap. Cyprian. in vita Campanellae p. 22. 23., und bey Goth. Struvius Acta litterar. fasc. II.

sario Branchedoro vernommen haben; ohne auch nur ein Wort von sich hören zu lassen, das des Gleichmuthes eines gelehrten und weisen Mannes unwürdig gewesen wäre [35]).

Vielmehr verfertigte er in seinem Kerker selbst geistliche Gedichte, um durch dieselben seine Freunde, welche mit ihm gefangen genommen, gefoltert, und zum Theil auch hingerichtet wurden, zu stärken, damit auch sie in ihren Qualen muthig ausdauern sollten [36]).

Campanella wurde, wie er selbst sagt, in vielen Kerkern herumgeschleppt; und war bald im Forte des Ey's (in arce Ovi), bald im neuen Forte (in arce nova), bald im Forte St. Elmo (in arce Sti. Elmi) eingesperrt.

Anfangs wurden ihm keine Bücher zugelassen; doch verfertigte er in den verschiedenen Kerkern zu Neapel und nachher zu Rom zur Linderung seiner Qualen sehr viele und mancherley Versstücke in lateinischer und italienischer Sprache, von welchen Tobias Adami, ein sächsischer von Adel, der auf seiner Rückreise von Jerusalem den Campanella in seinem Gefängnisse zu besuchen die Erlaubnifs erhielt, einige nach seinen eigenen Gutdünken ausgewählte Canzonen und Sonette unter dem Namen des Squilla Septimontano, d. i. des Glöckleins von den VII Hügeln, im Jahr 1622 herausgab.

Sobald dem gefangenen Campanella der Gebrauch der Bücher zugestanden wurde, schrieb er in einem fort unermüdet an neuen Büchern, worunter eines

35) Jani Nicii Erythr. (i. e. Joan. Vincentii de Rofsi) Pinacotheca. p. 45. 36) Syntagma de libr. propr. p. 117. n. 27., und Astrolog. Libr. V. cap. 3. artic. 1. p. 206.

eines der ersten im Kerker zu Neapel: Articuli XV. prophetales, in welchen er die Reden vertheidigte, aus welchen man Anlafs genommen hatte, ihn des Hochverraths zu beschuldigen [37].

Späterhin, nach seiner Verurtheilung zum ewigen Kerker zu Neapel, erhielt er die Erläubnifs, in Gegenwart der Wache von fremden Gelehrten Besuche anzunehmen, und sich mit ihnen über philosophische Gegenstände zu unterreden. Selbst der Briefwechsel mit auswärtigen Gelehrten wurde ihm gestattet. Und Tobias Adami erhielt von ihm über 200 Briefe, die theils Campanella an andere, theils andere Gelehrte an Campanella geschrieben hatten [38].

Den Gelehrten, welche ihn besuchten, gab er öfter seine vollendeten Werke mit; theils um ihnen damit Geschenke zu machen, theils um diese Werke durch sie zum Drucke ausser Italien zu befördern [39].

Zu diesen Gelehrten gehören Cassianus à Puteo, Vestrius Caesarinus, Caspar Scioppius, und vorzüglich Tobias Adami und Rudolphus Bünavius.

Nicht alle aber besorgten den Druck der ihnen anvertrauten Schriften; sondern einige liefsen sie liegen, oder legten die Kenntnisse des Gefangenen wohl gar sich selbst fälschlich als ihr Eigenthum bey: worüber sich Campanella in der Vorrede zu seiner Vertheidigung der Bücher de sensu rerum, Paris 1636 beklagt [40].

Oefter wurden ihm auch seine im Kerker verfertigten Schriften, wie z. B. im J. 1611 (doch damals

---

37) Syntagm. de libr. propr. p. 118. n. 30. — 38) Syntagma citat. p. 117. n. 27. 39) Echardi vita Camp. p. 99. 40) Syntagma de libr. propr. p. 128. n. 171.

Dennoch waren damals seine Richter von des Gefangenen Unschuld schon völlig überzeugt; besonders hinsichtlich seiner vom Aristoteles abweichenden Lehrmeynungen und seiner Bücher de sensu rerum. So erzählt Campanella selbst de Gentilismo non retinendo (Paris, 1636. p. 45.). Im Jahr 1608 wurde ich von den Vätern des heil. Officiums über die Lehrmeynungen befragt, welche ich gegen den Aristoteles in mehreren Büchern, welche mir von boshaften und naseweisen Menschen heimlich entwendet, und dem heil. Officium waren vorgelegt worden, besonders aber in dem Werke de sensu rerum, vorgebracht hatte (für welches letztere ich neuerlich wiederum eine Vertheidigung schrieb). — Auf meine damalige mündliche Verantwortung gaben mir jene gelehrten Väter weder einen Verweis, noch legten sie mir ein Verbot auf, oder führten Gründe dafür an, daſs ich in Zukunft von der Bestreitung des Aristoteles ablassen sollte; sondern sie lobten mich vielmehr, daſs ich die alten heiligen Kirchenväter gegen die unbilligen Vorwürfe der alten und neuen Heiden vertheidigte [46].

Bald wurde jedoch Campanella's Behandlung neuerdings härter, als der berühmte Pietro Giron, Herzog von Ossuna, Vicekönig von Neapel, angeklagt wurde, nach der Krone gestrebt, und sich des Hochverraths schuldig gemacht zu haben, denn dieser Herzog hatte den Campanella öfter in seinem Kerker besucht, und sich seines Rathes in Regierungsangelegenheiten bedient. Dadurch gerieth Campanella selbst abermals in den Verdacht, Theilnehmer an dem Verbrechen des Herzogs ge-

46) Campanella de gentilismo non retinendo. p. 45.

wesen zu seyn, und seine Gefangenschaft wurde dadurch erschwert und verlängert [47].

Schon volle 27 Jahre hatte also Campanella in verschiedenen Kerkern geschmachtet, als er endlich den 15. May 1626 aus demselben für immer befreyt, und von dem damaligen Vicekönig zu Neapel, dem Herzoge v. Alba, auf Befehl des Königs Philipp IV. für unschuldig erklärt wurde.

Er hatte dieses sein neues besseres Schicksal unmittelbar dem Papste Urban VIII. (ehemals Maffeo Barberini, erwählt 1623 den 6. Aug.), welchem er durch mehrere ihm zu Ehren verfaſste Schriften bekannt und lieb geworden war; — mittelbar aber auch mehrern Kardinälen, vorzüglich aber dem Bischofe Innocentius Maximus von Catanea, unter Mitwirkung seines Ordensbruders Seraphin Rinaldini von Nuceria zu verdanken, welcher letztere damals bey Hofe in groſsem Ansehen stand, und den Campanella öfter als seinen groſsen Gönner und treuesten Freund rühmt: z. B. in dem Werkchen de regimine Regni Neapolitani num. 46. in Indiculo operum suorum [48].

Man sagt, Papst Urban VIII. habe unsern Campanella nur dadurch aus seinem Kerker zu Neapel befreyen können, daſs er ihn als einen schon früher, als er wegen Hochverraths gefangen gesetzt wurde, der Ketzerey Verdächtigen vor den Richterstuhl der Kirche in Rom forderte [49]. Campanella selbst sagt nur: „Gott habe ihn durch ein gröſseres Wunderwerk, als jene listige That war,

47) Echardi vita Camp. p. 101. 48) Cyprian. vita Campan. p. 26. ex artic. 4. syntagmat. de libr. propr. 49) Cyprian. l. cit. Echard. Append. III. p. 102.

wodurch Odysseus aus der Höhle des Polyphems entrann, aus seinem Kerker befreyet [50]."

Der Papst empfing ihn bey seiner Ankunft in Rom mit ausserordentlichem Wohlwollen und ausgezeichneten Aeusserungen seiner Gnade. Zwar wurde er auch in Rom noch einige Jahre als Gefangener des heil. Officiums behandelt: doch seine Gefangenschaft war es nur dem Namen nach, indem er von seinen Freunden ganz frey und ungehindert besucht werden konnte [51].

Die unmenschlichen Martern und seine langwierige harte Gefangenschaft hatten indessen dem Campanella häufige Anfälle von Schlagflüssen, Epilepsien, Lähmungen und Gliederschmerzen zugezogen, welche er nur durch Diät und Erhabenheit des Geistes viele Jahre hindurch sich erträglich zu machen suchte, indem er als Hülfsmittel dagegen Schwefel, Myrrhen und Weihrauch mit glücklichem Erfolg anwendete [52].

Dazu kam noch ein Leistenbruch, welchem er nach dem Rathe des Arnoldus dadurch begegnete, daſs er so viel Eisenfeile und Eisenrost, als ein römischer Trinummus am Gewicht beträgt, täglich 4 Stunden vor dem Mittag-Essen in einem warmen weichgesottenen Ey 30 Tage hindurch nach einander einnahm, damit das Blut eisenhaltig würde. Ferner legte er sich zugleich ein genaues eisernes Bruchband mit einem gewöhnlichen Pflaster an, setzte aber dem Pflaster gepulverten Magnet bey, damit er die eisenhaltige Nahrung einzöge. Dieses eiserne Bruchband legte er 5 Monate hindurch nur

50) Campanella in Epistola Nuncupatoria Philosophica realis.
51) Cyprian. vita Campan. p. 27. Echardi vita. p. 103.
52) Campanella Medicinal. libr. VI. cap. 5. p. 370.

dann ab, wenn er das Pflaster wechselte und neues Magnetpulver hinzusetzte, welches ungefähr alle 8 Tage geschah. Dadurch wurde das peritonaeum (die Bauchhaut) so wunderbar gestärkt, dafs er ohne Gefahr gehen konnte. Als er aber diese Vorsorge allmählig als überflüssig zu vernachlässigen anfing, da trat die Hernia nach einem Jahre wieder hervor, und er mufste sich des Bruchbandes nun wieder bedienen [53]).

Wahrscheinlich eben auch als Folge seiner ausgestandenen Leiden ward er zu Rom 1629 von einer tödtlichen Schlafsucht (Lethargia) befallen, wovon er durch Blasenpflaster gerettet wurde [54]).

Endlich erhielt er in eben diesem Jahre 1629 seine volle Freyheit, wie er selbst in der Vorrede zu seinen philosophischen Quaestionen über die Philosophia realis gedenkt; welche in Deutschland gedruckt, in Rom aber aus dem Grunde verboten wurden, weil ihm ein früheres Decret nicht zwar der heil. Congregation, sondern des Magistri S. Palatii im Wege stand, „dafs nämlich seine (des Campanella) Bücher, ohne von ihm geprüft zu seyn, nicht könnten herausgegeben werden, so lange ihr Verfasser des angeschuldigten Hochverraths wegen gefangen gehalten würde." — Als ich daher (fährt Campanella fort) am 6. April 1629 aus meiner Gefangenschaft entlassen wurde, habe ich sogleich darauf angetragen, dafs auch meine Bücher von dem Verbote befreyt würden [55]).

Papst Urban VIII. begnügte sich aber nicht damit, unserm Campanella die Freyheit wieder

53) Campanella Medicinal. libr. VI. cap. 20. p. 515. 54) Campanella Medicinal. libr. VI. cap. 4. p. 556. 55) Campanella praef. in Quaest. physiolog.

gegeben zu haben, sondern er wiefs ihm auch einen ansehnlichen monatlichen Gehalt an, und nahm ihn, wahrscheinlich aus Neigung für die geheime Wissenschaft des Mannes, und aus Begierde, von ihm prophetische Aufschlüsse über die Zukunft zu erhalten, unter seine engern Hausfreunde (inter domesticos interioris admissionis) auf, und überhäufte ihn überhaupt mit so vielen Gnadenbezeugungen, dafs Gabriel Naudecus, des Campanella's Freund, dem Papste im Jahre 1632 in einer öffentlichen Rede vor einer zahlreichen Versammlung von Männern aus allen Ständen Lob und Danksagung dafür darbrachte [56]).

Allein selbst das Wohlwollen und die ausgezeichnete Gnade des Papstes wäre nicht im Stande gewesen, unsern Campanella gegen den Neid und Hafs seiner Feinde zu schützen, wenn ihm nicht von einer andern Seite her Hülfe gekommen wäre. Zu gutem Glücke hatte sich Campanella durch seine erste Arbeit: Animadversiones in Libellum Parlamenti pro Rege christianissimo, welche er gleich nach seiner Ankunft in Rom im Jahr 1626 publicirte, die Gunst der in Rom lebenden Franzosen, und insbesondere des französischen Gesandten, Franz de Noailles, erworben, der ihm viele Wohlthaten erwiefs. Weil nun Campanella nach wieder erlangter völliger Freyheit sehr häufig bey dem französischen Gesandten aus und einging, so besorgten die Spanier, er möchte sich zu neuen Unternehmungen gegen sie brauchen lassen, und suchten ihn daher aus dem Wege zu räumen.

Gewarnet flüchtete sich also Campanella in das Hôtel seines Gönners, des französischen Ge-

---

56) Cypr. vita Camp. p. 27. Echardi vita ejusd. App. III. p. 105.

sandten, und dieser unternahm es, dem
che, an dessen Rettung (wie Campa
sagt) ganz Rom und der Papst selbst sei
felten, Freyheit, Ehre und Leben zu r

Noailles liefs nämlich den Cam
J. 1634 mit Beystimmung und vielleic
then des Papstes in einem andern Kl
denshabite der Minimen) zur Nachtz
eigenen Wagen zu einem andern Th
gen, gab ihm Empfehlungsschreiben a
und Consuln mit, die er auf seinem
würde, und schickte ihn also an
Frankreich [57].

So kam er im Monat October
an. Hier schickte ihn der berüh
Peirescius eine Senfte entgegen,
nach Aix bringen, und bewirthete
zeichneter Freundschsft. Daselbst
Peirescius Freund, Gassendi, m
schon lange das Studium der W
engste verbunden hatte: und alle dr
mit einander einige Monate in froh
lichen Unterhaltungen [58].

Im folgenden Jahre, 1635, re
la, nachdem er sich von seinen au
den etwas erholt hatte, nach Paris
rescius mit edler Freygebigke
schaffte, und ihm überdiefs noch
Goldgulden (aureos) schenkte. F
gebigkeit wurde Campanella so
er selbst sagt: „er habe ehedem
keit genug gehabt, unter den gr

57) Campanella Epist. dedicator. To
Noailles, und Echardi vita Ca
58) Echardi vita Campan. p. 106.

sich der Thränen zu enthalten, aber über die Freygebigkeit dieses Mannes habe er sich derselben nicht erwehren können [59].

So kam er endlich im Monat May in Paris an. Durch den französischen Gesandten in Rom war er hier an den Bruder desselben, den Bischof von St. Fleur (San. Florensis), angewiesen, und wurde von diesem auch mit aller Freundschaft und Wohlwollen aufgenommen, und Ludwig XIII. vorgestellt, welcher ihn mit vieler Gnade empfing, und ihn, durch die Verwendung des Ministers, Card. Richelieu, mit wahrhaft königlicher Munificenz einen Jahresgehalt von 2000 Franken auswarf [60].

Campanella verlebte nun die übrige Zeit seines Lebens in Ruhe unter literärischen Arbeiten in dem Dominikaner-Kloster der Vorstadt St. Honoré, wo er nach dem Willen des Königs eine ehrenvolle Aufnahme gefunden hatte.

Vorzüglich beschäftigte er sich mit einer neuen vollständigen Ausgabe seiner sämmtlichen Schriften, welche in X Quartbänden erscheinen sollte.

Oft wurde er von Gelehrten und Staatsmännern besucht, und besonders in den Staatsangelegenheiten Italiens von dem Könige selbst zu Rathe gezogen, weil, wie Forstner bemerkt, der König mit Recht dafür hielt, daſs jeder seiner Diener und Pensionärs in der Sache gebraucht werden müsse, wozu er tüchtig ist [61].

In Paris achteten und verehrten ihn die gelehrtesten und berühmtesten Männer seiner Zeit, die beyden Puteani (du Puy), Mornaeus, Diodati, La Mothe le Vayer, Gassendi (von dem wir

---

59) Gassendus in vit. Peiresci. libr. V. p. 181. 60) Campanellae Epist. dedicator. Tom. I. opp. 61) Forstner Commentar. und Taciti Annales. pag. 59.

noch 5 an Campanella, und 2 von diesen an Gassendi geschriebene Briefe haben;), Gaffarelli, Guy Patin, Mersenne, Thom. Stigliano, und viele andere Italiener und Franzosen, auch Engländer und Deutsche [62]).

Endlich wurde seinem thätigen, und unter so gräſslichem Wechsel des Schicksals hingebrachten Leben ein Ziel gesetzt. Ein heftiges Fieber überfiel ihn im Jahr 1639, und er bereitete sich nach christlichem Gebrauche zu seinem Tode. Er starb im Kreise und unter dem Gebete aller Ordensbrüder des ganzen Klosters, in welchem er wohnte, den 21. May, morgens um 4 Uhr, in einem Alter von 71 Jahren.

Den darauf folgenden Tag wurde er feyerlich, unter einem groſsen Zulauf des Volkes, und unter Begleitung vieler Gelehrten und Groſsen des Reichs, in dem allgemeinen Begräbniſsorte des Klosters zur Ruhe gebracht, die ihm im Leben so wenig zu Theil geworden war [63]).

Man erzählt, er habe immer den Einfluſs der Gestirne gefürchtet, und einen tödtlichen Anfall auf den 1. Junius 1639 sich selbst vorhergesagt, auch nichts von dem zu unterlassen gebeten, was er zur Abwendung desselben im VII. Buche, 4 Cap. 1 Artik. seiner Astrologie zu thun vorschreibt. Allein er erreichte diesen Tag nicht; damit es allen klar würde (sagt Echardus), der Schlüssel des Lebens und des Todes sey nicht in den Gestirnen, sondern in der Hand des Königs aller Könige [64]).

Campanella war in seinen frühern Jahren der Astrologie sehr abhold, und hatte selbst gegen

62) Echardi vita Camp. p. 109. 110. 63) Echardi vita Campan. p. 110. 64) Echardi vita Campan. p. 110. 111.

eselbe geschrieben; aber aus seinen eignen Schicklen lernte er, dafs sie viel Wahres enthalte, obhon unter den Astrologen selbst gewöhnlich viel nwissenheit über die wahren Grundsätze und derlben Anwendung herrsche, theils wegen des unheuern Umfangs dieser Wissenschaft, und der wein Entfernung ihres Gegenstandes, theils weil jeder ch noch so ungeschickte Mensch ein göttlicher strolog seyn will[65].

Auch an einen Spiritus familiaris glaubte ampanella, so wie Cardan; denn er sagt selbst: Wenn mir etwas Widriges bevorsteht, so pflege h immer in einem Mittel-Zustande zwischen hlafen und Wachen eine Stimme zu hören, welie mir zuruft: Campanella! Campanella! manchal aber auch noch mehrere Worte. Ich höre dann ohl diese Worte, aber ich begreife nicht, wer sie hreyt. — Wenn es nun weder ein Engel, noch ein ämon ist, wie ihn Sokrates hatte, so mufs wahrh die Luft so schreyen (necesse est aërem sic voferari); verwirrt durch mein zukünftiges Leiden, ler afficirt von demjenigen, der mir Böses bereit, oder aus Aehnlichen Aehnliches vor- und einldend (aut turbatum mea passione futura, aut affeum á praeparante mihi malum, aut ex simili simile aginantem[66])."

65) Campanella de sensu rerum. Libr. IV. cap. 20. p. 360.

66) Camp. de sensu rerum. Libr. III. cap. 10. p. 231—235. Wie aber? — Könnte denn diese Stimme nicht auch die innerlich vernommene Ansprache des reflectirenden eignen Geistes Campanella's, gerichtet an das magnetisch-schlafende Subject des Campanella, über den Campanella selbst, als ein fremdes Object, gewesen seyn: wobey das eine Ich, als zerfallen in eine Dreyheit der Personen —

Merkwürdig ist auch von ihm, daß er [illegible]
feiner erfahren, daß ihm die größten W[illegible]
Gefahren an Dienstagen und Freytagen [illegible]
wenige Gute an Sonntagen und Mittw[illegible]
weniger wichtige Dinge aber an Montag[illegible]
Donnerstagen begegnet seyen, und daß [illegible]
an Sonnabenden Gutes [illegible] im Bösen, [illegible]
ihm Böses [illegible], gewöhnlich im Gute [illegible]
Siebenmal wurde er gefoltert, und immer [illegible]
es am Dienstage oder Freytage. So[illegible]
gefangen genommen oder betrübt wurde, [illegible]
Nachstellungen gerieth, war es auch allem[illegible]
dieser Tage [67]).

Nicht minder hielt Campanella auf [illegible]siognomie, und behauptete, nach Gaffa[illegible] „daß, wenn es jemand gelänge, eines Ande[illegible]sichtszüge, Mienen und Gebehrden ganz ge[illegible] vollkommen nachzuahmen, der Nachahmend[illegible] ganz gewiß an sich selbst erfahren würde, w[illegible] Nachgeahmten bey diesem Aussehen zu Gemü[illegible] weil der seelische Zustand sich immer in d[illegible]sichtszügen, Mienen und Gebehrden abspiegl[illegible]

Deswegen war auch Campanella, w[illegible] an jemanden schrieb, immer mit vieler A[illegible]gung bemüht, die Physiognomie desselben an [illegible] eigenen Gesichte aufs genaueste nachzubilden[illegible]

„So traf ich ihn einmal zu Rom (b[illegible] Gaffarelli), als ich ihn daselbst unter den [illegible]gefangenen besuchte, an den Cardinal M[illegible]lotti schreibend, an, indem er sein Gesicht [illegible] Verzerrung jenem ähnlich zu bilden strebte [68]).

---

auftritt. S. Töpfers Archiv für den thier. M[illegible]tism. Bd. XI. St. 2. S. 72. Anmerk.

67) Astrologic. libr. VII. et libr. V. cap. 7. 68) G[illegible] [illegible] inedita, p. 122. 123.

So pflegte er auch Fremden, die ihn besuchten, manchmal Zukünftiges vorherzusagen, davon erzählt J. H. Böckler aus Christ. Forstner's Munde:

„Unser mehrere gingen zugleich hin, den Campanella in seinem Gefängnisse zu besuchen, vernahmen aber, daſs wir uns mit ihm nur in Gegenwart seiner Hüter unterreden dürften. Wir lieſsen ihm also vorläufig unsre Stammbücher überreichen, daſs er darein schreiben möchte, was ihm beliebte. Als dieses geschehen war, wurden wir zu ihm hineingelassen. Nachdem er uns nun fixirt hatte, nannte er sogleich ohne Stocken mich, den er doch nie gesehen hatte, bey meinem Namen (aus meiner Schrift und meinem Denkspruche meine Gestalt errathend), ergriff mich bey der Hand und verkündete mir zukünftige Ehrenstellen, und anderes, was noch folgen sollte, was auch alles pünktlich eintraf. Sey es nun, daſs der Mann dieses alles aus meiner Physiognomie herauslas, oder daſs er die Wahrsagerkunst gleich den alten Weisen, oder nach den Vorschriften und dem Beyspiele des Cardans inne hatte. Denn in solchen Dingen kann man weit sicherer wissen, was geschah, als die Ursache, warum es geschah [69]).

Campanella's wirklich im Druck erschienene Schriften sind in chronologischer Ordnung:

1. Philosophia sensibus demonstrata, et in VIII. disputationes distincta, adversus eos, qui proprie arbitrata non autem sensata duce natura philosophati sunt: ubi errores Aristotelis et asseclarum ejus ex propriis dictis et naturae decretis convincuntur, et singulae imaginationes pro eo a Peripateticis confictae prorsus rejiciuntur, cum vera defensione Bernardini Telesii

69) Böckler in Forstneri Elogio. p. 20. 21.

Consentini, Philosophorum maximi [illegible] eorum sententiis, quae hic delucidantur, et d[illegible] duntur, praecipue Platonicorum, confirmata: ac [illegible] pro Aristotele pugnat Jacobus Antonius Ma[illegible] contra se ipsum ac illum pugnare ostenditur. N[illegible] poli Typis Horatii Salviani. 1591. 4.

2. Prodromus Philosophiae instau[illegible] dae; Id est Dissertationis de Natura rerum C[illegible] pendium secundum vera principia ex scriptis C[illegible] panellae praemissum. Francof. Typ. Joan. Bri[illegible] 1617. 4. Tobias Adami, welcher die Herausgabe [illegible] sorgte, setzte zu dieser Schrift eine Vorrede [illegible] deutschen Philosophen hinzu.

5. De sensu rerum, et Magia, Libri [illegible] Pars mirabilis occultae Philosophiae, ubi de[illegible] stratur, mundum esse Dei vivam statuam, be[illegible] cognoscentem, omnesque illius partes partiu[illegible] particulas sensu donatas esse, alias clariore, [illegible] obscuriore, quantum sufficit ipsarum conservatio[illegible] ac totius, in quo consentiunt, et fere omnium na[illegible] rae arcanorum rationes aperiuntur. Tobias Ada[illegible] recensuit, ac nunc primum evulgavit. Francof. Ty[illegible] pis Egenolphi, Emmelii, et Godofridi Tampachii. 1620. 4.

Dieselben Bücher gab Campanella selbst correctos et defensos a stupidorum incolarum mundi calumniis, per argumenta et testimonia divinorum codicum, naturae scil. et s. scripturae, eorumdemque Interpretum, scil. Theologorum et Philosophorum, exceptis Atheis. Parisiis 1636. 4to. Typis Ludov. Ballinger, — noch einmal heraus, und widmete sie dem Card. Herzog von Richelieu.

4. Apologia pro galilaeo Mathematico Florentino, ubi disquiritur, utrum ratio philoso[illegible]i, quam galilaeus celebrat, faveat ss. scripturis, [illegible]n adversetur? — Er gab diese Schrift sei-

nem Freunde Tobias Adami, welcher sie zu Frankfurt bey Kämpfer und Tambach 1622. 4. drucken liefs.

5. Realis Philosophiae epilogisticae Partis IV. h. e. De rerum natura, hominum moribus, Politica (cui civitas solis adpuncta est), et oeconomica; cum annotationibus physiologicis, a Tobia Adami nunc primum editae. Quibus accedunt Quaestionum partes totidem, ejusdem Campanellae, contra omnes sectas, veteres novasque, ad naturalem ac christianam philosophiam, hisce Libris contentam, confirmandam. Francof. Typis Tampachii. 1623. 4.

6. Atheismus triumphatus, seu contra Antichristianismum. Romae cum approbatione et licentia. Typis Zanetti 1631. fol. und Parisiis Typ. Toussaints Dubray. — Dieser letztern Ausgabe ist beygegeben: „Disputatio contra murmurantes citra et ultra montes in Bullas Sixti V. et Urbani VIII. adversus Astrologos judiciarios editas; Item contra ignorantes vel astute ad utilitatem hostium adstruentes, non licere nobis vel cuiquam post istas Bullas nedum pro-sed nec contra Divinatores scribere.

Nach dem Syntagma de Libris propriis cap. 1. artic. 3. ward dieses Werk schon im Jahr 1608 geschrieben, und hatte ursprünglich den Titel: „Recognitio religionis secundum omnes scientias, contra Antichristum Macchiavellisticum." — Doch Caspar Scioppius, dem das Buch von dem Verfasser zur Herausgabe übergeben ward, habe ihm die Aufschrift: Atheismus Triumphatus gegeben.

7. Scelta d'alcune Poësie philosophiche, de Septimontano Squilla, cavata da suoi Libri, detti la cantica, con l'Espositione. Stampata nel anno 1622. Die Ausgabe besorgte Tobias Adami.

8. De gentilismo non retinendo; quaestio unica: Utrum liceat novam post gentiles cudere philosophiam; Utrum liceat Aristoteli contradicere; Utrum liceat jurare in verba Magistri? Paris. Typ. Toussaint Dubray. 1636. 4.

9. De praedestinatione, electione, reprobatione, et auxiliis divinae gratiae; cento Thomisticus, in quo pax reipublicae cum Deo, et conscientiarum cum utrisque per Doctorem Angelicum vindicatur. Nuntius ad Calvini et Lutheri asseclas, quod D. Thomas non erat cum eis. Paris. Touss. Dubray. 1636. 4. Hinzugefügt ist: Expositio super cap. IX. Epistolae S. Pauli ad Rom. ad petitionem Joannis de Galard, comitis de Brussac, christianissimae Majestat. in Curia rom. Oratoris.

10. Astrologicorum Libri VI. in quibus Astrologia superstitione Arabum et Judaeorum eliminata physiologice tractatur, secundum ss. scripturas et doctrinam S. Thomae et Alberti M. ac summorum theologorum, ita ut absque suspicione mala in Ecclesia Dei multa cum utilitate legi possint. Lugduni Typ. Jacobi Andreae et Matthaei. Prost. 1629. 4to. und Francof. Typ. Tampachii. 1630. 4.

11. Medicinalium juxta propria Principia Libri VII. opus non solum medicis, sed omnibus naturae, et propriae valetudinis studiosis utilissimum. Lugduni Typ. Joann. Pillahote, Joann. Cafsin, et Francisci Plaignart. 1635. 4. Welches Werk Jakob Gaffarelli herausgegeben, und dem Fürsten von Parma, Odoardo Francisci, gewidmet hat.

12. Philosophiae rationalis Partes V. videlicet Grammatica, Dialectica, Rhetorica, Poëtica, Historiographia, juxta propria principia. Operum Tom. I. Parisiis Typ. Joan. Dubray. 1638. 4., welches Werk den beyden Brüdern, Franz und

und Carl von Noailles gewidmet ist. Zu Anfang dieses Bandes giebt Campanella selbst das Verzeichniſs aller seiner Schriften nach der Einordnung in X Bände, wie sie nach und nach hätten erscheinen sollen, wenn nicht sein das Jahr darauf erfolgter Tod die Herausgabe der folgenden Bände verhindert hätte.

13. Disputationum in IV. Partes suae Philosophiae realis Libri IV. pro republica litteraria et christiana, i. e. pro vero rationali stabiliendo contra sectarios: una cum textu instaurato, auctoque; post Editionem Tobianam: oper. tom. II. dem Kanzler von Frankreich, Pierre Seguyer, gewidmet. Paris, bey Dionys. Houſsaie. 1637. fol. In diesem Bande sind enthalten:

a) Dissertatio in Prologum instaurandarum scientiarum, ad Scholas christianas, praesertim Parisienses;

b) Physiologia epilogistica;

c) Quaestiones physiologicae, h. e. in primam partem suae Philosophiae realis;

d) Quaestiones super secunda parte Philosophiae realis, quae est Ethicorum;

e) Ethica, Philosophiae realis Pars II. epilogistica;

f) Quaestiones super tertia parte Philosophiae realis, quae est de Politicis; et ipsa Politica in aphorismos digesta.

g) Civitas solis poetica; sive Idea reipublica philosophiae. (Diese Schrift ward auch besonders aufgelegt zu Utrecht 1643. 12.)

h) Quaestiones in quartam partem Philosophiae realis, quae est oeconomicorum; et ipsa oeconomia in aphorismos digesta;

i) De regno Dei consideratio.

14. Universalis Philosophiae, seu Metaphysicarum rerum juxta propria dogmata, Partes III. Libri XVIII. Duçe Deo. Operum Tom. IV. Paris, 1638. Dem obersten Schatzmeister von Frankreich, Claudius von Bullion, gewidmet.

15. De Monarchia hispanica, discursus, cum Appendice: Utrum sit optandum, universum orbem christianum ab uno solo capite et Monarcha regi et gubernari? Amstelodami, 1640. in 24.—1655. in 12. Das Werkchen wurde auch ins Deutsche übersetzt, und von einem Anonymus in einem 2ten Theile fortgesetzt, 1625, ohne Anzeige des Orts und des Verlegers. Campanella schrieb dieses Werkchen nach dem Syntagma de Libris propriis n. 29. im Kerker zu Neapel 1620.

16. Ecloga in portentosam Nativitatem Delphini galliae. Paris. 1639. 4.

17. De Libris propriis, et recta ratione studendi syntagma. Paris. 1642. 8.— Amstelodami. 1645. und in Thom. Crenii Collect. philologic. de studiis liberalis disciplinae. Leiden. 1697. 4. p. 167. seq.

Ausser diesen gedruckten Werken existiren noch viele ungedruckte Pieçen des Campanella in verschiedenen Bibliotheken Englands, Frankreichs und Italiens, deren Verzeichnifs man bey Echardus findet, wohin wir den Leser des Raumes wegen verweisen.

Siehe auch La Croix du Maine Bibliotheque de france; Erythraei Pinacotheca; Pope Blount censura celebrium auctorum; Toppii Bibliotheca Napoletana, und Niceron Memoires.

Philosophie des Campanella.

Auszug aus dessen Metaphysik und Physiologie,
dann
den Büchern vom empfindenden Leben der Dinge.

I. Von Gott.

1. Dafs Gott alle Wirklichkeit (Realität) und Wesenheit (Entität) ohne alle Unvollkommenheit (und mithin eminenter) in sich beschliefst.

Alles, nur die erste Ursache (Gott) ausgenommen, ist als geworden aus dem Wesen (Ens) und dem Unwesen (Non-Ens), und mithin theilnehmend am Wesen sowohl, als am Unwesen, zugleich Wesen und Unwesen.

Aber auch Gott ist nicht also (einseitig) Gott = Eins, dafs er nicht zugleich auch Alles übrige wäre; weil er dem Seyn und Wesen (Esse) nach, das alle Dinge von ihm haben, nicht aber dem Nichtseyn (Non-Esse) und den Unvollkommenheiten nach, die sie aus dem Unwesen haben, im eminenten (vorzüglichsten) Sinne Alles ist.

Daher ist auch nur Er allein unendlich, dem kein Seyn mangelt; und Er allein durch sich selbst unsterblich, in dem nichts von Unwesen und Nichtseyn ist, noch je seyn kann. II. Cor. 1, 18.

Jedes (andere) Unwesen hingegen hat, in wiefern es Wesen ist, seinen Bestand (constituitur) zwar aus der Macht, der Weisheit und der Liebe, aber auch

in wiefern es als Endliches am Unwesen Theil hat, aus der Unmacht, der Unweisheit und der Unliebe.

Daher ist auch Gott allein der Mächtigste, Weiseste und Beste; und folglich auch Er allein das Eins, das Wahre und das Gute, weil Er allein Wesen und Seyn ohne Beymischung des Unwesens oder Nichtseyns ist [1]).

Weil Er dann Gott ist, ist Er zugleich Alles, aber im vorzüglichsten (eminenten) Sinne; da Er nicht nur ist, was wirklich ist, sondern auch Alles Mögliche und Vorstellbare (imaginabile) ins Unendliche.

Darum fällt auch auf Ihn nichts vom Unwesen, keine Nichtsheit (nihilitas); und er hat folglich eine unermessene, unsterbliche und unendliche Wesenheit (Entitas).

Da ferner dem Unendlichen nichts abgeht, noch abgehen kann, so ist Er auch keines Zuwachses und keiner Abnahme fähig; und folglich auch weder ein Körper, noch eine körperliche Kraft: und da seine Wesenheit unendlich ohne alle Nichtsheit ist, so kann Er auch nicht endlich seyn, wie die übrigen Wesen, aus welchen auch diejenigen, welche unsterblich sind, es nur durch die Gnade Gottes, nicht aber aus oder durch sich selbst sind [2]).

Wenn mich daher jemand fragt: „ob Gott eine Substanz, oder ein Accidens ist?“ so antworte ich: „dafs Gott eben Alles im vorzüglichsten (eminenten) Sinne ist; d. h. dafs Er alles auf die vollendetste (plenissime) allgemeinste (universalissime) und einzigste (unitissime) Weise, und folglich eine über alle Wesen erhabene Wesenheit (Quiddität) ist. Gott

1) Campanella proëm. ed. Libr. VI. Metaphys. p. 1. 2.
2) Libr. VI. cap. I. p. 2.

: also, verstehe es jedoch im vorzüglichsten, er-
.bensten Sinne, Alles und Jedes, was Wesen ist,
sey Natürliches oder Künstliches, Wirkliches oder
edachtes; jedoch ohne die Unvollkommenheiten und
eschränkungen, welche den endlichen Dingen eigen
ıd; denn diese sind Erzeugnisse des Unwesens:
erden ihnen hingegen diese Unvollkommenheiten
ıd diese Beschränkungen abgenommen, dann bleibt
ıerall nur unbeschränkte, unendliche Kraft, Weis-
it und Liebe; und diese ist eben Gott [3]).

Einheit aller göttlichen Attribute unter einander und mit der göttlichen Wesenheit; daher Gott ein einziges göttliches Wesen ist.

Diese ersten göttlichen Attribute selbst aber,
e bey uns (d. h. nach unsern Begriffen) von ein-
ıder unterschieden und gesondert werden, sind es
Gott nicht; sondern eines ist, was die andern,
ie der heil. Augustin sagt.

Daher sind in Gott Weisheit, Güte, Macht,
'ille, Wahrheit, Gerechtigkeit und alle andern
ıllkommenheiten Eins; so daſs bey Gott z. B. weise
yn eben das ist, was mächtig und gut seyn u. s. w.

Wir können aber auch von Gott nicht sagen,
sey ein weiser, ein guter u. s. w.; sondern Er ist
en die Weisheit und die Güte selbst. Denn ein
eiser ist nur in einigen Dingen weise u. s. w.,
tt aber ist der, wodurch alle Wesen weise sind;
ıer ist Er die Weisheit selbst.

Hieraus folgt, daſs Gott Ein Wesen (Ens
ım) ist; weil alle Vollkommenheit, als Macht,
eisheit, Liebe, Güte, Wahrheit und Existenz in
tt Eins sind. Deswegen ist dann Gott eben Ein
esen, oder vielmehr eine Wesenheit (Ens
ım, sive potius Essentia una).

———

) Libr. VII. cap. 6. artic, 1.

Weil nun aber gerade in dem, was Einheit ist, die höchste Wesenheit ist, so nennen wir Gott auch (seiner Wesenheit nach) eine Einheit (unitas), und zwar die höchste. l. c.

3. Unaussprechlichkeit Gottes.

Da aber Gott unaussprechlich und unausdenkbar ist, so müssen wir von ihm auch noch die Einheit und die Wesenheit entfernen. Denn da der Name eines Wesens und eines Eins von den Creaturen hergenommen ist, so müssen wir diese Namen von Gott entfernen, in soferne sie von den Creaturen herkommen, und unsern Begriffen geläufig sind.

Da wandeln wir aber nun in Finsternissen und in der gelehrtesten Unwissenheit: denn ich ahne etwas Höchstes und Unendliches, mehr verstummend, als indem ich sage: „Gott ist Alles, ist alle Vollkommenheit, ist Einheit und Wesenheit etc.“

Ist nun aber Gott gar nichts, oder ein Unwesen, weil er keine Natur ist und keinen Namen hat? — Das sey ferne von uns zu denken: denn vielmehr erheben wir Ihn gerade durch diese Behauptung: daſs er keine Natur ist, und keinen Namen hat, welcher Ihn vollkommen ausspricht, über alle Naturen und Namen: weil alle (endlichen) Naturen und Namen an dem Nichts oder dem Unwesen Theil nehmen, welches von Gott ewig ferne ist.

Freylich sehen wir Gott dermalen nicht klar; aber dieser Mangel an Klarheit kömmt von dem unermeſslichen Lichte Gottes. Dem ungeachtet ist er inniger in uns, als wir uns selbst innig sind; indem er vor uns (prior), und der erste Geber und Verleiher aller Wesenheiten ist. l. c.

Durch den Glauben überspringen jedoch die Heiligen auf einmal diese Dunkelheit, und schwingen sich auf in die Regionen des Lichtes, durch

[d]essen Anblick sie gereinigt und gestärkt — ein Geist [m]it Gott werden.

[D]adurch werden sie dann auch befähigt, selbst [d]en Kreaturen wunderbar zu befehlen; und voll[b]ringen nun übernatürliche Thaten, weil sie über [d]ie Natur zu dem Urheber und Herrn derselben [a]ufgestiegen sind [4]).

Stammelnd setzen wir also Gott als die innere [u]nd äufsere Basis, das Fundament, die Ursache und [u]nermefsbare Stütze des Alls: denn in Ihm, durch [I]hn und aus Ihm ist, lebt und bewegt sich Alles; [u]nd Er ist uns inniger, als wir uns selbst sind, auch dem Geiste nach.

4. Unendlichkeit Gottes.

In dem ersten Wesen setzen wir dann ferner (als nothwendig und ursprünglich enthalten) das unermefsliche, unendliche und Ihm selbst allerähnlichste Urbild aller Erscheinungswelten (den göttlichen Mundus archetypus), weit hinausgehend über alle Gränzen und Zahlen dieser Körperwelt, und folglich auch auf viele und unendliche Weisen (infinitis modis) wesentlicher (realior), wahrer (verior) und besser (melior) denn diese.

Denn da ist gar kein Zweifel, dafs Gott unendlich viele Welten schaffen möchte, woferne sie nur alle zur Existenz kommen möchten, da die ewige, urbildliche Welt in Gott (der mundus Archetypus, welcher ist die unendliche, göttliche Wesenheit) unendlich viele Keime von Körperwelten in sich hat (praehabet), und sie alle an Vollkommenheit noch übertrifft.

Demnach kann man sich in Gott allerdings eine unendliche Anzahl von Erscheinungswelten den-

---

4) Libr. VII. cap. VI. artic. 2.

ken, welche, weil sie Welten der göttlichen Wesenheit sind, — Gott in Gott, und folglich ein wahrhaftes Leben (vita) in Ihm sind: jede nämlich Theil nehmend nicht an einem Theile Gottes, sondern an dem ganzen Gotte (non participans, sed toticipans) [5]; denn was schlechthin (simpliciter) ist, ist die Ursache alles Daseyns (caussa existentiarum).

5. Ursprünglichkeit und unbedingte Erstheit (Primität) Gottes.

Daher ist alles in dem schlechthin Seyenden; und es selbst ist vor Allem; denn die Ursache muſs vor den Wirkungen, und das Enthaltende vor dem Enthaltenen seyn.

Darum ist Gott, als das erste Wesen, die Basis alles Daseyns; denn er trägt alles durch das Wort seiner Kraft (verbo virtutis suae), d. i. durch seine Weisheit. Die Weisheit aber kömmt aus der Allmacht, und aus beyden kömmt der Allwille (omnivolentia), der zuerst allen Wesen Wesenheit giebt.

Weisheit und Allmacht, nach aussen wirkend (als Allwille), sind daher nur ein Princip, nachahmend die Ausflüsse nach Innen, alles hervorbringend, erhaltend und zusammenhaltend, aber auf eine Weise, wofür wir in unserer Sprache keine Worte haben.

Das erste Wesen existirt daher weder blos allein äusser sich in Andern; noch auch bloſs allein innerhalb seiner selbst und lediglich in sich: sondern seine Wesenheit ist zugleich sein Daseyn; sein Erstes (Primitas), d. i. sein Wesen als Ursache seiner selbst, ist zugleich sein Letztes (Posteritas), d. i. sein Daseyn und seine Verwirklichung.

---

5) Ibid. artic. 2.

Alle die Worte, Innen und Aussen, Oben und Unten, Vor und Nach, sind jedoch, in wieferne sie von den Lagen der Körper entlehnt sind, auf Gott bezogen, gleichsam Lästerungen [6].

Wie das Seyn aller Welten in Gott anzuschauen? Schema der mit einander verbundenen, einander durchdringenden und auf einander folgenden Welten.

Das Seyn aller Welten in Gott anzuschauen, mag uns, um das Nicht-Wahrnehmbare durch Wahrnehmbares zu verstehen, folgendes Kreisrunde und nach aussen unbegränzte Schema dienen, anzuzeigen, daſs es in diesen Welten kein Vor noch Nach, kein Unten noch Oben, und auch kein Innen noch Aussen gebe, sondern, daſs eben Alles in Allen theils eminenter befassend das Ganze, theils theilnehmend enthalten sey.

Demnach zeichnen wir in allem 9 Kreise, vier nach Innen und vier nach Aussen, sammt einem 5ten scheidenden in der Mitte zwischen die Innern und Aeussern. In dem innersten, zunächst am Mittelpunkte gelegenen Kreis, haben wir die Aufschrift: urbildliche Welt in Gott, gesetzt; anzuzeigen, daſs alle übrigen Welten in Ihm sind, und von Ihm ihr Daseyn erhielten. Dieser urbildlichen Welt in Gott kömmt dann auch Ewigkeit zu, die deswegen in eben diesen Kreis zu setzen ist. — Ueber den äussersten Kreis, der alle andern umschlieſst, selbst aber nach aussen unbegränzt ist, setzen wir dann wiederum die nämliche Aufschrift, der Ewigkeit Gottes und der urbildlichen Welt, damit man verstehen solle, daſs Gott eben sowohl innerhalb als ausserhalb des Alls der Welten, vor allen, nach allen

6) Ibid. artic. 1.

die Materie zur Vielheit oder Zahl (numerus), und z. B. die Starrheit, Härte und Festigkeit der Körper (rigiditas, durities, firmitas), durch die Beugsamkeit (lentor), Weichheit (mollities), Zähigkeit (viscositas), Schlüpfrigkeit (lubricitas), mehr oder mindere Flüssigkeit (fluor et liquor), zur Dunst- oder Gas-Form (vapor et tenuitas) über: und so auch umgekehrt. Ebenso kehren alle zeitlichen Kreisläufe in ihre Anfänge zurück, und bringen die Veränderungen der Dinge hervor, die ihnen und ihren Einflüssen unterworfen sind.

In den 5ten, vielfarbig zu illuminirenden und von beyden Extremen gleichweit abstehenden Kreise setzen wir die Aufschrift: Sinnenstandpünktliche Erscheinungswelt (mundus situalis); anzuzeigen nämlich die Welt, die, von allen Welten umgeben und durchdrungen, selbst keine andere durchdringt (weil sie blos Erscheinung ist). In ihr ist Materie als Grundlage (materia ceu basis), der Raum als das Zusammenhaltende (spatium ceu continens), der Geist als das Bildende, Entwerfende und anschauende (mens ut ideatrix); Gott endlich als der Erschaffende und Erhaltende (deitas ut creatrix et conservatrix). Die zugleich bestehenden Körpersysteme, als gegenseitig sich dienend (mutuis officiis sibi servientia), und die Zeit endlich, als alle Veränderung herbeyführend [7]. [Siehe die beygelegte Figur.]

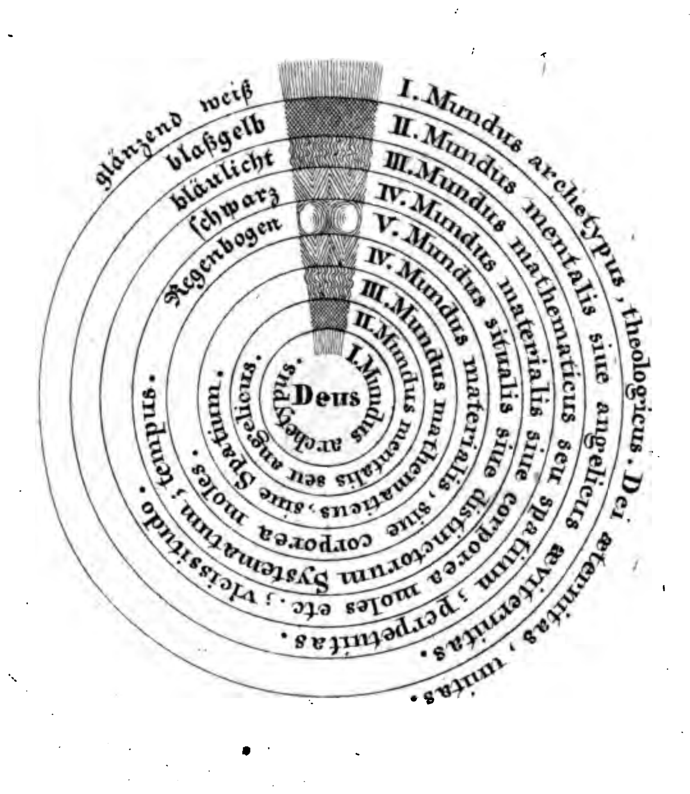
7. Von den göttlichen Ideen.

Diese wunderbare Ineinanderfügung, Durchdringung und Stufenfolge der verschiedenen Welten lehrt uns, dafs das All derselben weder durch Zufall, noch durch einen blinden Kampf (temerario

---

7) Libr. X. cap. I. artic. III.

Zu Titel I. num. 6. Seite 44.



Rixners et Sibers Leben u. Lehrmeinungen VI Heft.

concursu) der Gegensätze entstanden seyn könne, sondern nothwendig einen allmächtigen, allweisen und allgütigen Werkmeister (opifici) zugeschrieben werden müsse, der die Macht, die Wissenschaft und den Willen hatte, die entgegengesetzten Elemente der Gestalt zu bezwingen, daſs daraus diese durch die Wesenunterschiede so wunderbare Schönheit der Welt zu Stande käme.

Da nun aber jedes Thätige (Agens), das nicht blindlings thätig ist (quod temerarie non agit), nothwendig dasjenige vorher erkennt (praecognoscit), um was es ihm zu thun ist, bringt es auch immer nur der Idee (dem Entwurfe) seiner Vorhererkenntniſs und Vorherbestimmung gemäſses, nicht aber etwas ungewisses, was ihm eben vorkömmt, hervor.

Demnach scheint die Idee (idea) die Form zu seyn, welche sich dem Verstande des mit Besonnenheit Handelnden als Vorbild (Exemplar) und als Princip des Erkennens (principium cognoscendi) dessen, was gethan werden kann oder soll, darstellt. Aber freylich thun wir nicht immer, was wir erkennen, daſs wir's thun könnten und sollten, wenn wir das Erkannte nicht zugleich auch wollen. Darum wird der erkannte Grund (concepta ratio) des Seynkönnens und Seynsollens nur dann erst, wenn der Wille hinzukömmt, leitende Idee (idea dirigens) und Musterbild (Exemplar) der vorzunehmenden Handlung.

Weil aber nicht für alles, was gethan werden soll und darf, ein einziges Musterbild hinreicht, sondern für verschiedene Werke auch verschiedene Musterbilder erforderlich sind; so sehen wir ein, daſs auch im Verstande des ersten Werkmeisters mehrere Ideen seyn muſsten, wie z. B. im Kopfe eines Schmiedes das Vorbild eines Degens sowohl, als einer Karste u. s. w.

Und weil dann der erste Werkmeister, welcher zugleich Erfinder ist, sich von den andern Werkmeistern (secundis artificibus), welche nur seine Nachahmer sind, dadurch unterscheidet, daſs jener in seinem Geiste das Vorbild (Exemplar) seines Werkes, als ein von ihm selbst erdachtes hat, diese aber das Vorbild ihrer Nachahmung an dem Werke des ersten Werkmeisters, oder des Erfinders haben: so behaupten wir mit Recht, daſs in dem Geiste Gottes die Ideen aller Dinge seyn müssen, ja sogar, daſs diese Ideen die Wesenheit Gottes selbst seyen, welche die Kreaturen nachahmen, und an der sie Theil nehmen, im Verhältnisse des Respectiven zum Absoluten, d. h. der Nachahmung zur Wesenheit.

Alle Dinge werden nämlich (fiunt) und kommen her vom göttlichen Verstande, indem er seine eigene Wesenheit auf das vollkommenste versteht, und sie dadurch auf alle Wesen mittheilbar macht. — Denn die Idee wird nicht zuvor (prius) als nachahmbare erkennt, und etwa nachher (posterius) erst in ihrem idealen Verhältnisse erzeugt, sondern das Erkennen der nachahmbaren Wesenheit ist zugleich unmittelbar das erzeugende zu Stande kommen (constitutio) des (wirklichen) idealen Verhältnisses.

Daher ist das Erkennen des in der Idee enthaltenen Angeschauten (cognitio ideatorum), wenn das Wohlgefallen an demselben hinzukommt, unmittelbar das Machen und Hervorbringen derselben; und dieses Machen und Hervorbringen ist die vollendete Schöpfung des im erkannten Seyn (in esse cognito) enthaltenen[8].

8) Libr. XIII. cap. 1. artic. 3.

Wir müssen aber in Gott nicht nur die Vorbilder (Ideen) der (zusammengesetzten) Dinge voraussetzen, welche immerdar (continuo) in dieser körperlichen Welt aus den ohne Absicht und bloſs allein ihrer Erweiterung (Amplification) wegen wirkenden Elementen entstehen (fiunt); welche Hervorbringungen, obschon sie zufällig (temerariae) scheinen könnten, dennoch kaum die Epikuräer läugnen möchten, daſs sie nach beständigen göttlichen Ideen zu Stande kommen: — Sondern wir erkennen auch in den Erzeugungen der einfachen Kräfte und Stoffe (die zu den Hervorbringungen zusammengesetzter Körper entweder als Stoffe, oder theils als wirkende, theils als instrumentale Ursache dienen) leitende göttliche Ideen, dergleichen selbst den Elementen und den ersten thätigen Agentien der Natur (primis naturae caussis agentibus) eingepflanzt sind (ohne daſs sie es selbst wissen).

Gott ist daher nicht nur die (leitende) Idee des Menschen, sondern auch unbewuſst die des Thieres, der Pflanze, des Metalls u. s. w., ja auch der Wärme, des Feuers, jedes Körpers und des Raumes. Er ist's, der das Chaos geordnet hat, und daher muſs denn auch in seinem Geiste die letzte universellste Form des Alls ursprünglich vorhanden gewesen seyn. Denn wäre z. B. die Idee des Feuers nicht in ihm gewesen, so hätte er die Theilchen des Feuers nicht vorhinein kennen und zu einem Elemente sammeln können.

Daher glauben wir mit Recht, in Gott seyen alle Ideen, sowohl der Gattungen, als auch der Individuen, und mithin auf gleiche Weise die vorgängige Erkenntniſs nicht nur der allgemeinen Aehnlichkeiten, sondern auch aller und jeder Unterschiede der besondern und einzelnen Wesen, auf welche sich seine Vorsehung erstreckt.

Materie, jedesmaliger Zustand, Zeit und Ort jedes seiner Geschöpfe sind Ihm bekannt, denn er hat sie alle ursprünglich geschaffen: und auch jetzt noch wirkt er zu jeder schöpferischen Hervorbringung innerlich mit, ja auch was scheinbar zufällig auf einander folgt, folgt nicht ohne Ihn: denn in Gott sind die Ideen alles dessen, was ist und geschieht [9]).

8. Wie Gott in Allen ist?

Gott ist daher in Allen: a) durch seine Macht, weil alles seiner Herrschergewalt unterliegt; b) durch seine Gegenwart, weil seiner Weisheit und Vorsicht nichts entgeht; c) durch seine Wesenheit, weil er Allen das Seyn giebt; d) durch seine Liebe, weil er nichts von dem hafst, was er gemacht hat.

Da nun alle Dinge von Gott abhängen, sowohl in ihrem Werden, als auch in ihrem Seyn, so würden sie ohne seine Erhaltung vernichtet werden.

Die wirkende und erhaltende Ursache ist aber zugleich mit dem Verursachten: daher ist Gott in allen Dingen ursprünglich als erster Grund (primitus), und innerlich (intrinsecus) als der Verleiher und Erhalter ihres Seyns und ihrer Wirkungen.

Alles ist und wirkt daher aus Gott und in Gott; denn alle Dinge sind in ihm, und darum ist auch Er in allen Dingen. Weil er ihnen allen und überall Seyn, Vermögen, Ursache zu seyn, Wirksamkeit und Erhaltung gewährt, so ist auch für Ihn kein zufälliges Daseyn ausser ihm, weil alles Daseyn seine Wirkungen hervorgebracht haben.

Gott ist nämlich in Allen das erste Thätige (Agens); und er ist von den Dingen nicht etwa entfernet der Lage (situs), sondern der Natur nach; und auch der

9) Libr. XIII. cap. 1. artic. 2.

der Natur nach nur, in wieferne die Dinge zum Theil nichtseyende sind, denn in soferne sie seyende sind, ist die Natur Gottes die allgemeine Natur, wie wir oben gezeigt haben.

Denn wie aus seiner Güte alles Gute, so kömmt aus seiner Wesenheit alles Wesen, aus seiner Weisheit alles, was weise ist, aus seiner Macht alles Vermögende, aus seiner Liebe alles Liebende u. s. w. durch Theilnahme und Wesenheit [10]).

II. Von den Principien der Dinge und der Welt-Schöpfung.

1. Erklärungen.

Primalität ist das, wodurch ein Wesen ursprünglich seine Wesenheit erhält (per quod Essentiatur). Princip ist das, woraus etwas ursprünglich ist (per quod primitus est). Ursache nennen wir das, aus dem ein anderes wird und entsteht (per quod aliud ab eo fit et oritur), und durch dessen Setzung auch die Wirkung gesetzt, durch die Aufhebung aber auch nicht gesetzt wird. Element ist das, woraus etwas ursprünglich zusammengesetzt ist (in quo aliquid primitus componitur); Samen endlich heifst der Inbegriff (compendium) der Ursachen, Principien, Elemente und Primalitäten, welche in die Substanz der Wirkung (in substantiam Effectus) eingehen, und zu ihrer Erzeugung zusammen wirken.

Diejenigen Primalitäten, welche den Grund der Wesenheit enthalten (Essentiam essentiantes), gehen allen vor. Aus den Primalitäten, welche nach aussen streben und wirken (quae exstant, seu extra

---

10) Libr. VIII. cap. 2. artic. 2.

fespiciunt), entstehen die Principien, welche den Philosophen Kräfte oder Vermögen (facultates), in der heil. Schrift aber Ausflüsse, Wege (Egressiones et viae) genannt werden.

Diese Principien, äussere Gegenstände ... fend, erzeugen Leiden (passiones), Wahrnehmungen (notiones) und Gefühle (affectiones). Die ... den wirksamen Ausflüsse, die für uns ein ... liches (reale), für Gott aber nur Verhältnisse (... tus) sind, bringen den thätigen Anfang ... Schöpfung (principiationem creationis) ... das All der Dinge hervor.

Von Ursachen müssen mehrere Gattungen unterschieden werden. — Die wirkende Ursache ist zuvörderst diejenige, durch welche ... andere wird; ich sage wird, nicht ist; weil ... ist, in soferne es aus dem Princip ist, und in soferne es Wahrheit erhält, aus den Primalitäten kommt, aber auch wird, in soferne es durch die Ursache wird. Ideelle (vorbildliche) Ursache ist, ... dessen Vorbilde (instar cujus) etwas wird; — ... [illegible] Ursache ist das, wodurch es wird, ... materielle Ursache das, woraus es ... [illegible] Endursache endlich (causa finalis) ist das, weswegen es wird; und vollendete ... [illegible] (causa perfectiva) ist das, dem gemäß ... vollendet wird (secundum quod perfit, seu per... [illegible]

Die [illegible] (causatio) ist daher ... Wirkung oder [illegible] (Effectio, seu Ext... [illegible] zur Existenz, ... [illegible] der Theilnahme eines Di... [illegible] Veränderung bis ... [illegible] (causae participat... [illegible] per mutationem ... [illegible]

Die Principiation ist der erste Ausfluſs (Emissio) des Principi-irenden. Daher ist die Erschaffung aus Nichts eigentlich eine Principiation. Das Princip scheint aber dreyfacher Art zu seyn; nämlich der Wille, der Verstand und die Kraft, welche aus den Primalitäten, wenn sie nicht Gegenstände und wie immer nach Aussen bezogen werden, hervorgehen. Sie sind die Principien der Handlungen, Wirkungen, Ursachen und Verursachten: denn was immer handelt und wirkt, handelt und wirkt deswegen, weil es also kann, weiſs und will. Das Princip ist mithin in jeder Reihe das Erste; das Erste aber ist immer aus Eins (unum), und dem Ersten kömmt die Einheit eben so nothwendig zu, wie den Andern (secundis) insgesammt die Vielheit.

Die Essentiation ist die innere, einfachste und erste Beständtung (constitutio) eines Dinges durch Aufnahme nicht eines Theiles, sondern des Ganzen der Wesenheit (non participatione, sed toticipatione Essentiae); also nicht durch Veränderung der Bestand gebenden Wesenheiten (constituentium Essentiarum), noch des Bestand erhaltenden und zum Wesen gewordenen (constituti essentiati). So bekannt jedoch die Essentiation an sich selbst ist, so wenig sind wir im Stande, sie zu beschreiben; celeberrima secundum se est Essentiatio, sed ineffabilis. Denn einige Dinge erhalten die Wesenheit (essentiantur) aus mehreren und entgegengesetzten, welche zwar vereinigt, aber nicht Eins werden; andere durch Vermischung, die ihnen Einheit giebt; andere durch Zusammensetzung: was aber wesentlich Eins ist, entsteht aus den Primalitäten, deren Identität die höchste Einheit ist.

Die Besamung (Seminatio) endlich ist der Ausfluſs (Emissio) des Inbegriffes der Ursachen

(compendii causarum), zu einem der Zahl nach neuen Dinge (Ens novum numero), dergleichen eines immer nur durch Erwerbung eines eigenen Daseyns (per propriam existentiam) entstehen kann [11].

2. Von den metaphysischen Principien der Dinge, dem Wesen und dem Unwesen, oder Nichtwesen.

Die Principien, oder vielmehr Ur-Principien (Proprincipia), aller endlichen Dinge sind das Wesen, und das Un-Wesen oder Nicht-Wesen (Ens et Non-Ens).

Die Principien des Wesens als Wesen sind die Macht, die Weisheit und die Liebe; die des Unwesens oder Nichtwesens hingegen die Unmacht, Unweisheit und der Hafs. Das Wesen ist Eins und unendlich; das Unwesen endlich, und Vieles.— Eins und Vieles zugleich seyn, ist also so viel, als unendlich und endlich zugleich seyn.

Dafs aber das Unwesen oder Nichtwesen (Non-Ens) Princip des endlichen seyn könne, sieht man daraus, weil die Endlichkeit (finitio) die Gränze der Wesenheit und des Daseyns ist; die immer nur entweder an dem Unwesen schlechthin, oder dem eignen (Non-Ens sui) begränzt werden kann. Dieses erfordert aber nicht, dafs das Unwesen oder Nichtwesen (Non-Ens) eine Wesenheit (Entitas) sey, damit es Princip der Gränze seyn könne; sondern es ist und bleibt vielmehr eine Nicht-Wesenheit (Non-Entitas), weil das Un-Wesen nur das Princip der Gränze, nicht aber des begränzten Dinges selbst ist, ausser, in soferne dieses durch das Un-Wesen oder Nicht-Wesen begränzt ist [12].

---

11) Metaphys. Libr. II. cap. II. artic. 1—4.

12) Metaphys. Libr. II. cap. II. artic. 2. Libr. IX. cap. XIV.

3. Von den physiologischen Principien der Dinge; Streit der Physiologen.

In Rücksicht der Principien natürlicher Dinge ins Besondere stimmen die Physiologen nicht zusammen: weil sie nämlich entweder nicht Alle alles beachten, was betrachtet werden sollte, oder weil sie nach fremdem Sinne und Andrer Meynung (alieno sensu) philosophiren, oder weil sie, durch irgend eine Leidenschaft verleitet, dem bloſsen Scheine nach (ex apparentia) neue Lehrsätze bauen.

Thales nimmt als Princip aller Dinge das Wasser, Anaximandros den Dunst, Diogenes von Apollonia die Luft, und Heraclit das Feuer an. Alle diese (von elementarischen Principien ausgehend) geben im Grunde gar keine thätige Ursache (causa agens) an. Denn was soll nun das seyn, was aus diesen elementarischen Principien erzeugt (quod ex his generat); und wie können sich diese Elemente selbst in ein fremdes Ding verwandeln?

Zugleich fällt ausserdem nach ihrer Meynung die göttliche Ursache weg: wie aber könnten sich die dummen (stupida) Elemente so künstlich bewegen, als es die Bildung der Dinge und der Thiere, die gar nicht zu den bloſsen elementarischen Erzeugungen gehören, erfordert, wenn kein leitender Gott (Deus Director) hinzuträte?

Die 4 Elemente des Empedokles reduciren sich, wie alle Gegensätze, auf zwey, nämlich hier auf Wärme und Kälte; aus welchen Licht und Finsterniſs, Bewegung und Ruhe u. s. w. hervorgehen. Daher können auch nicht mehr als 2 erste Körper seyn.

Aber auch Aristoteles, welcher erst mit Parmenides zwey thätige Gegensätze annimmt, setzt doch bald nachher 4 Elemente, die jedoch

in einander verwandelbar seyen, nicht aber unwandelbar, wie jene des Empedokles: weil er nämlich hier nicht seinem eigenen Sinne folgt, sondern nur andrer Meynung ausschreibt.

Nebenher war dabey zu bedenken, daſs die Elemente die höchsten Kräfte haben, und alles andere machen sollen, ohne selbst aus andern zu werden [13]).

4. Daſs nur 2 physiologische Principien der Dinge, Wärme nämlich und Kälte, seyen.

Daher können nur 2 Principien der Dinge seyn, wie Parmenides und Telesius aus physischen Gründen zeigen, und Lactantius Divin. Institut. III. 11. und Hieronymus (in Job c. 38.) aus der heil. Schrift beweisen.

Da aber auch diese beyden Principien zusammengesetzt sind, so müssen wir zu einfachen fortschreiten; denn offenbar verwandeln Wärme und Kälte die ihnen unterworfene Materie, und scheinen aus derselben das Feuer oder die Sonne, und die Erde zu Stande gebracht, und aus ihnen durch ihren wechselseitigen Kampf alles übrige hervorgebracht zu haben [14]).

5. Daſs diesen beyden Principien nothwendig Sinn und Empfindung (sensus) zugeschrieben werden müsse.

Diesen beyden Principien muſs nothwendig Sinn und Empfindung (sensus) zugeschrieben werden; denn dieses sehen wir an dem einen, nämlich der Wärme, leicht aus ihrer Verbreitung und Ausdehnung, wie auch aus dem Streben, überall, entweder geradezu, oder reflectirt, als Licht ein-

13) Metaphys. Libr. I. cap. IX. artic. 12.
14) Metaphys. Libr. I. cap. IX. artic. 12. cit.

zudringen; ferner daraus, dafs das Licht als Feuer, wenn es in eine feindliche Materie eingezwängt und zum Kampfe gereizt wird, diese mit grofser Freude verzehrend wächst, siegt und in die Höhe steigt. Man glaube daher ja nicht, das Feuer und das Licht habe deswegen keinen Sinn noch Empfindung (sensus), weil sein Glanz, wenn man es in Wasser taucht, ausgelöscht wird: denn dieses widerfährt ihm nur theils durch die Hastigkeit (impetus), aus seinem Kerker zu entspringen, indem es diese selbst nicht mehr bezwingen kann; theils durch die Körperlichkeit, welche die Wärme mit sich führt, wodurch sie selbst keine Zeit mehr hat, sich zu retten.

Aber auch die Kälte hat ihre Kraft, sich auszubreiten (virtus amplificativa). Das Salz, mit Mercurius sublimatus gemischt und mit Essig begossen, erweckt eine solche Kälte, dafs man die Mischung nicht in der Hand halten kann. Die Kälte ist also etwas Positives. — Daher empfindet und bekämpft auch sie die ihr feindliche Wärme; denn ohne Sinn und Empfindung würde sie die Feindschaft nicht fühlen, und sich ohne weitern Gegenkampf vertilgen lassen; weil für sie dann gleiches Vergnügen im Nicht-Seyn wie im Seyn, oder vielmehr gar keines in beyden seyn würde, indem sie weder das Seyn, noch das Nicht-Seyn, weder das Leben, noch den Tod empfände.

Ganz irrig behaupten daher die Peripatetiker, die Finsternifs sey eine blofse Beraubung (privatio) des Lichtes, und ganz und gar kein Wesen; denn eine Beraubung, als blofser Mangel, ist nichts; wir aber sehen durch das Licht dessen Gegensatz, die Finsternifs. Diese ist also die Darstellung (facies) der Kälte; wie das Licht die Darstellung (facies) der Wärme ist. Ich behaupte aber dieses nur von der

thätigen (activen) Finsterniſs, nicht von der leidenden (passiven), welche die Darstellung (vultus) der Materie ist; und der sich die Kälte mehr erfreuet, weil sie ihr ähnlicher ist, als die Wärme.

Ueberdieſs, wenn einer der Gegensätze empfindet, so muſs ja wohl auch der andere empfinden. Wenn daher der Himmel Sinn und Empfindung hat, so muſs beyde auch die Erde haben. Daraus geht uns der unverwerfliche Schluſs hervor: „die Sonne als Vater, und die Erde als Mutter der Dinge haben Sinn und Empfindung; und von ihnen haben auch alle Dinge, und besonders die Thiere, Sinn und Empfindung, Bewegung und alles [15].“

6. Daſs nebenher auch noch Liebe und Haſs nach Empedokles, ja Weisheit und Geist nach Anaxagoras, als Ur-Principien der Weltschöpfung müssen anerkannt werden.

Aber auch damit reichen wir noch nicht aus; denn die beyden Principien, Wärme und Kälte, bewegen sich nur durch Liebe oder Abneigung. Daher hat Empedocles dieselben unter der Benennung φιλία καὶ νεῖκος billig hinzugefügt.

Weil aber die thätige Wirksamkeit (actio) und die daraus entstehende Bildung (constructio) der Dinge durch Wärme und Kälte mit Weisheit vor sich geht, und man nicht liebt, was man ganz und gar nicht kennt, noch weiſs; so muſs auch noch mit Anaxagoras die Weisheit und der Geist zu den Principien der Dinge hinzugesetzt werden.

Aber überdieſs wird auch noch die Macht (potentia) dazu erfordert; weil die Weisheit nichts unternimmt, was sie nicht vermag. Da aber die Macht, die Weisheit und die Liebe gleiche

15) De sensu rer. Libr. III. cap. 5.

Primalitäten sind, die jedem Wesen seine Beständheit (constitutio) geben, indem sie demselben innerlich seine Wesenheit mittheilen (essentiant), nicht aber etwa nur von aussen zu seinem Daseyn einwirken.

Deswegen sind uns auch **Macht**, **Liebe** und **Weisheit** nicht **Ursachen**, oder **Principien**, sondern **Primalitäten** und **Urprincipien**, aus welchen die wesentlichen Vermögen (facultates) der Wesen als die Principien ihrer äussern Handlungen entspringen, zusammt den Empfindungen (affectionen) als Ausdehnungen des Selbstgefühls nach aussen, und den Naturgesetzen endlich dieser Wesen, als ihren angebornen Trieben und Künsten [16].

7. **Dafs und warum das Chaos des Hesiodus und Anaxagoras nicht könne angenommen werden.**

Das Chaos des **Hesiodus** und **Anaxagoras** kann nicht angenommen werden, weil alles, was geschieht, nicht **in der Materie allein** seinen Grund hat, sondern theils **in dem wirkenden**, theils **in der Materie**. Denn ein Ding prae-existirt deswegen nicht schon, weil in der Materie die Anlage (dispositio) zur Hervorbringung desselben liegt; denn diese vorbereitende Zurichtung kömmt in physischen Dingen von der Sonne her, die vom Anfange der Welt an auf die irdischen Stoffe wirkte, und alles Vorausgehende ist eine vorbereitende Zurechtmachung für das Nachfolgende.

Zugleich mufs ein mit Weisheit wirkendes die Ideen von dem haben, was gemacht werden soll: deswegen setzt **Plato** mit Recht Gott und die Idee

16) Metaphys. Libr. I. cap. IX. artic. 12.

über das Chaos; die Stoiker aber den thätigen Geist und das Wort, d. i. die göttliche Kunst [17].

8. Auch der neuern Schüler des Paracelsus der Principien Sal Sulphur und Merkurius sind verwerflich; so wie die 4 Elemente der übrigen Chemiker.

Die neuern Physiologen irren daher auch ganz wunderbar, wenn sie Sal Sulphur und Merkurius aus dem Grunde als Principien der Körper aufstellen, weil alle gemischten Körper durch das Feuer in dieselben aufgelöst werden; indem sie durch eine allerletzte Auflösung nicht in diese 3, sondern in Feuer und Erde zerfallen.

Zudem sind Sal Sulphur und Mercurius auch nicht im Stande, aus sich selbst Anfänge zu geben (principiare nequeunt), sondern nur durch das Feuer, welches die gemischten Körper in diese 3, ja sogar in Luft verwandelt; aber nicht zu Principien der Dinge, sondern zu solchen Substanzen, welche selbst durch das Feuer ihren Anfang (Princip) erhalten haben, folglich principiata sind, die in verschiedenen dazu befähigten (sic concinnatis) Theilen der irdischen Masse als Bestandtheile oder Erzeugnisse derselben verborgen lagen, ohne sich in der Welt als große und sehr thätige Körper (magna et activisissima corpora) darzustellen, wie es thätigen und allen Dingen Stoff gebenden Elementen (materiantibus Elementis) geziemte.

Eben so sehr irren die übrigen Chemiker, welche glauben, die gemischten Dinge werden durch das Feuer in 4 Elemente aufgelöst; denn das Feuer macht die Elemente der Körper nicht frey, weil es ihnen entgegengesetzt ist, sondern verwandelt sie

17) Metaphys. l. c.

und was aus ihnen elementirt ist (elementata eorum) in sich selbst und seine eigne Feuernatur.

Wenn sich daher in dem Helme die dichtern und feinern Materien von einander absondern, so geschieht dieses deswegen, weil die Materien ungleichartig sind, und nicht alle gleich stark vom Feuer leilden, sondern einige mehr, andere weniger verdünnt werden, einige mehr aufwärts, andere mehr abwärts gehen [18].

9. Vom Endzwecke der Schöpfung, warum Gott die Welt geschaffen habe?

Gott, das allmächtige, allweise und allgütige Wesen, beschlofs nun, Contrefaits und Bilder (imagines et statuas) zu erschaffen, die alle das unendlich Gute, welches seine Wesenheit in sich enthält, nach ihrer Weise darstellen sollten; und in welchen wir, die gleichfalls solche Bilder sind, ihn betrachten möchten. Denn ausser dem Menschen war kein Wesen, das ihn hätte bewundern können. Aber nun, da derselbe sein lebendiges Ebenbild ist, so bewundert er seinen Bildner in sich selbst, und richtet sich über sich selbst empor zu ihm.

Die ganze Welt nämlich besteht durch Macht, Weisheit und Liebe, und durch die Gegenstände dieser 3 Primalitäten, Daseyn, Wahrheit und Güte, die bald mehr, bald weniger hervortreten, je nachdem die höchste Güte es wollte, die höchste Kunst es anordnete, und die höchste Macht es vollbrachte [19].

---

18) Ibid. l. c.

19) Physiolog. Epilogistic. cap. I. artic. 1.

III. Von dem Raume, dem Lichte und der Materie.

1. Von dem Raume, oder dem ersten Orte.

Im ersten Anfange der successiven Dauer, d. i. der Zeit, welche das (bewegliche) Bild der Ewigkeit ist, schuf und spannte Gott aus, um das Bild der Welt darinnen aufzustellen, den beynahe unendlichen Raum, als den Ort, welcher ist die erste Substanz, der Sitz, oder die unbewegliche und unkörperliche Faſslichkeit (capacitas), um alle Körper in sich aufzunehmen.

Nur in dem, was ein Ort einnimmt (in locato), nicht aber im Orte (loco) selbst, giebt es ein Rechts und ein Links, ein Oben und ein Unten.

Wenn sich der Körper bewegt, so durchdringt er körperlich den Raum, und wird selbst unkörperlich von dem Raume durchdrungen. Denn der Raum, obschon er die erste Substanz ist, tritt nie in die Zusammensetzung der Dinge (subsistendo) ein, so daſs er mit ihnen Bestand erhielte; sondern nur (subjiciendo), so daſs er mit und unter ihnen da ist.

Der Raum strebt übrigens so sehr unter den Dingen zu seyn (substare Entibus), als ihre Grundlage; daſs er verabscheut, jemals völlig leer zu seyn. Daher zieht er weniger widerstrebende Körper an sich, damit er nur nie leer bleibe; obschon er oft durch Gewalt, jedoch g e g e n s e i n e N a t u r, ausgeleert wird; wie wir dieses ja sehen in der Zerreissung der Wolken (in scissuris nubium) und der Gefäſse, die mit einer gefrornen Flüssigkeit und einer in einem engen Raum zusammengepreſsten Luft erfüllt sind; ferner in Blasebälgen, die nach der Vertreibung der Luft verschlossen, nur mit Gewalt auseinander gezogen werden können; Item in Röhren, deren Oeffnung mit Pech geschlossen ist, in

welche der herausgezogene Stempel, sich selbst überlassen, sogleich wieder zurückgeht, um die Leere auszufüllen.

Aber auch die Körper selbst scheuen das Leere, und freuen sich, als aus einer und derselben Materie bestehend, und durch Gefühl und Mitgefühl (sensu et consensu) sich erhaltend, der gegenseitigen Berührung.

Deswegen fällt in der Wasser-Uhr das Wasser nicht, wenn die obere Oeffnung dem Zutritte der Luft verschlossen wird, wenn anders das Flüssige nicht zu schwer ist, wie z. B. das Honig. Oft auch steigen Materien zur Erfüllung des Leeren geschwinde aufwärts, wie wir es bey geistigen Dingen (Gasen und Dünsten) wahrnehmen [20].

a. Von dem Lichte, das den Raum durchmisst, und von der Materie, die ihn erfüllet. Wesenheit und Unterschied beyder.

In den Raum setzte Gott ein Thätiges und ein Leidendes, das Licht und die Materie; jenes als wirkende und schaffende Kraft, die den Raum in allen Richtungen durchmisst und durchdringt, ohne ihn Massenartig zu erfüllen: diese als ein gestalt- und thätigkeitsloses Ganzes, d. h. als einen an sich ungestalteten, doch aller Gestaltung empfänglichen; und durch die Einbildungskraft ins Unendliche, für die Sinnen aber bis in die winzigsten Stäubchen (dergleichen uns im Lichte eines durch die Oeffnung in ein verfinstertes Zimmer einfallenden Sonnenstrahls erscheinen) theilbaren Körper [21].

b. Wirkungen des Lichts; Allgemeinheit der Belehrungen, welche wir mittelst desselben erhalten.

Das durch sich selbst sichtbare und aller Farben empfängliche Licht (tingibilis omnibus colori-

---

20) Physiolog. cap. I. artic. 2. 21) Physiolog. cap. I. artic. 3.

bus lux) klärt dem Menschen, gleichsam als ein erster Lehrer, alles auf, was es, von den Dingen zurückspringend, dem Sehenden ins Auge bringt; und weil es eben von Gröſse und Gestalt habenden Farben gefärbt (tingirt) wird; so führt es uns zugleich die Kenntnisse (notionem) von Gestalten und Gröſsen zu; ja auch die Unterschiede des Beseelten und Unbeseelten, da die körperlichen Gestaltungen theils beseelt, theils unbeseelt sind; ferner endlich aus demselben Grunde die Wahrnehmung der Bewegung und Ruhe, die Wirkungen und Thätigkeiten, dann die Annäherungen und Entfernungen, Lagen und Abstände der im Raume befindlichen und gestalteten Dinge.

Durch die Anschauung des leiblichen physischen Lichtes erheben wir uns endlich sogar, wiewohl nur Gleichniſsweise (analogice), zur Erkenntniſs des Göttlichen. Denn alles, was ein sich selbst Offenbarendes ist, heiſst Licht; und zwar billig[22].

4. Verhältnisse der Farben, des Lichts und der Wärme zu einander.

Die Erscheinung (apparentia, ἐπιφανεια) des natürlichen Lichtes an den Dingen, und umgekehrt, der Dinge im Lichte, heiſst die Farbe (color).

Da aber diese Erscheinung wahrzunehmen an sich und eigentlich nur dem Auge zukömmt, den andern Sinnen und Kräften der Seele hingegen nur uneigentlich und Gleichniſsweise wahrnehmbar ist; so ist alles, was sich an und für sich dem Auge darstellt, Farbe; weil aber nicht nur der Körper, sondern auch die unkörperlichen Agentien Licht und Wärme, und vielleicht auch Kälte gesehen werden, nannte ich wohlbedächtlich Farbe „die Er-

22) Metaphys. II. cap. V. artic. 11.

ıeinung der Dinge (und nicht der Körper) im
chte; und des Lichtes in den Dingen (und nicht
den Körpern).“

Ferner, weil den Sinnen nur dasjenige er-
ıeint, was Kraft hat, auf sie einzuwirken, und sie
bewegen; so müssen die Erscheinungen (und
glich auch die Farben) nach der Kraft der ein-
rkenden Ursachen unterschieden werden. Denn
ınenempfindung (sensio) ist Wahrnehmung des
ıaltenen Leidens (passionis illatae perceptio), und
messung der Kraft und einwirkenden Ursache, die
es Leiden erzeugte (mensuratio virium Agentis,
oducentis illam passionem).

Nun sind aber einige Dinge (Entia) lebendig,
h verbreitend, vermehrend und thätig (viva, sui
fusiva, multiplicativa et activa); andere hingegen
lebendig und gleichsam erstorben (non viva et quasi
mortua); nämlich die aus bloſsen Elementen zu-
nmengesetzten (Elementata).

Daher sagen wir auch, einige Farben seyen
ıendig und durch sich selbst erscheinend, wie das
cht und die Finsterniſs; — andere hingegen seyen
sich selbst todt und erstorben, nämlich solche,
sich nicht durch sich selbst, sondern nur mittel-
r durch ein Andres ihnen Verwandtes (das Licht
er die Finsterniſs) offenbaren mögen, wie z. B.
Blässe, die Röthe, die Grüne (pallor, rubor, viror)
d die übrigen dieser Art.

Demnach ist das Licht das Strahlenbild (facies)
Wärme, die Farbe aber ist die thätigste Er-
ıeinung des Lichtes (apparentia lucis activis-
na).

Hier wird nun gefragt: „Wie denn das Licht
ausstrahlende Bild der Wärme seyn könne, da
se selbst unkörperlich ist; oder auch umgekehrt,
e denn ein unkörperliches Wesen, das Licht, das

Subject der Farbe werden möge? — Besonders, da so viele leuchtende Dinge, z. B. der Schnee, das Mondlicht, die Johannis-Würmchen, die Irrlichter, und was sonst noch bey der Nacht leuchtet, ohne warm zu seyn, mehr des Lichtes, als der Wärme enthalten?" (Weswegen auch Patricius 4 Principien der Dinge aufstellte, und das Licht von der Wärme trennte.)

Allein, da das Licht thätig ist, und es nicht 2 thätige, die derselben und der entgegengesetzten Ordnung zugleich angehörten, geben kann, wie Wärme und Kälte, Licht und Finsterniß: so dürfen Licht und Wärme nicht als 2 verschiedene Principien aufgestellt werden; da sie nur im Begriffe (sola ratione) getrennt werden können, nie aber in der Wesenheit. Denn wo die Wärme nur durch die gröbern Sinne gefühlt und wahrgenommen wird, heißt sie Wärme schlechthin; wo sie hingegen mit dem feinern und zartern Sinne des Auges wahrgenommen wird, heißt sie Licht.

Alles also, was stark und heftig leuchtet, erwärmet auch in der That; hindert aber das Beschauen der gerade gegenüber stehenden Gegenstände (disgregat visum et materias obsistentes), und blendet die Augen, wenn es zu sehr leuchtet. Hingegen ergötzt, was mild und gelinde leuchtet, durch sanftes Licht. — Gerade dasselbe thut dann auch die Wärme, je nachdem sie in ihrer Berührung mächtig oder sanft einwirkt.

Auch die Sonne endlich erweiset sich nicht nur als den leuchtendsten Körper, sondern auch als das wärmste Feuer; und was immer die Wärme gewältigt, das erleuchtet sie auch, wenn sie mit dem uns offenbar gewordenen Lichte (lumine nobis manifesto) verbunden ist: wo aber die Wärme nicht allzusehr übergewältigt, da ist sie entweder gar nicht

mit

mit dem Lichte vereint, oder leuchtet zwar, aber mit einem unsern Augen verborgenen Lichte [23]).

5. Warum der Himmel, das Wasser und die Luft dem Lichte verwandt und durchsichtig seyen? Ursachen der Durchsichtigkeit und ihre Wirkung.

Der Himmel also, als Erzeugung der verdünnenden und ausdehnenden Wärme, mufs uns zweifelsohne leuchtend (lucidum) erscheinen; aber weil er dünne ist, und keine geeinigte Wärme (unitus calor) hat, folglich auch diese nicht stark genug ist, um sich unserm Geiste, der in dicken Häuten und Flüssigkeiten eingeschlossen ist, zu offenbaren, deswegen erscheint sie auch nicht (fühlbar), und wird von unsern Sinnen nicht empfunden: (wie dieses ja auch unsre Flammen lehren, die, wenn sie zuerst an der Lampe vereint sind, zugleich leuchten, wärmen, brennen und verbrennen, aber aufwärtssteigend endlich unsichtbar und unfühlbar werden, weil die in der Dünnheit der Luft zerstreute Wärme nicht mehr so viele Kräfte übrig behält, um uns dadurch offenbar zu werden und zu erscheinen.)

Wohl kann jedoch das schwächere Licht des Himmels, welches nicht hinlänglich ist, auf unser Auge zu wirken, gleichwohl den Thieren, deren Augen einen feinern, aber weniger leuchtenden Geist haben, als der unsere ist, erscheinen; wie z. B. die Nachteulen, die Fledermäuse u. dergl., die in der Nacht sehen, und bey dem Lichte der Luft (nicht der Sterne oder der Sonne) weite Reisen machen.

Die Luft nämlich und das Wasser sind beyde leuchtend, wie ihre Durchsichtigkeit zeugt; und leuchten auch wohl noch, wenn sie zu weifsen Blasen und Schaum verdichtet werden.

23) Metaphys. Libr. II. cap. V. artic. 11.

Ueberdiefs freuet sich das Licht des Wassers und der Luft, und vermehrt sich in ihnen als ihren Verwandten.

Dafs aber die Durchsichtigkeit das Werk der Wärme sey, beweisen selbst die umschattendsten Dinge (res opacissimae), die Erden z. B. und die Metalle, die durch Gewalt des Feuers und der Wärme aufgelöst, erst durchsichtig, dann aber zu Aschen und Kalk reducirt und geschmolzen, endlich aber in durchsichtiges Glas verwandelt werden, welches das Licht in allen Richtungen zuläfst und vermehrt, als ihm verwandt, und folglich auch durchgängig.

Gerade so verhält sich zu dem Lichte auch das Wasser, es mag stehen, oder bewegt werden; wenn es nur nicht in Schaum geräth (modo non fiat bullosa); denn im letztern Falle wird es vom Lichte zwar leuchtender, läfst aber dasselbe nicht zu uns durch; weil in ihm viele Lichtkegel in andere Richtungen abgelenkt werden (propter multarum pyramidum occursum ad situs alios lucem torquentium).

Dafs dann nur die besondere Verwandtschaft der hellen, nicht umschattenden Körper mit dem Lichte die wahre Ursache der Durchsichtigkeit sey, nicht aber die Dünnheit oder Dichtheit der Masse, noch die gerade Richtung der Poren; erhellet schon daraus, weil von den umschattenden Körpern auch schon selbst das dünnste Gold- oder Papierblättchen den Durchgang des Lichtes verhindert, welchen doch der dichteste aber helle Krystall, und sogar das Meer selbst bis auf eine gewisse Tiefe zuläfst.

Da nun aber das in durchsichtigen Dingen geeinte oder gesammelte Licht (lux unita) eben sowohl brennt und flammt, wie Feuer; so kann wohl

niemand zweifeln, daſs das Licht die Erscheinung und das strahlende Bild der Wärme sey (lucem esse apparentiam et faciem coloris), das zerstreut in der Luft kaum gefühlt wird, geeint aber und gesammelt zwischen den Wolken, oder verstärkt durch Brennspiegel, flammend, brennend und feurig wird[24].

6. **Entstehen des Tages und der Nacht; dann der todten Farben, die nicht durch sich selbst, sondern erst durch das Tageslicht offenbar werden.**

Aus den lebendigen und ersten Farben in der Natur der Dinge entsteht der Tag und die Nacht. Denn der Tag ist das von der Sonne als einem leuchtenden (luminoso) Körper ausgestrahlte Licht; die Nacht aber ist die von der Erde als einen umschattenden (opaco) Körper ausgegossene Finsterniſs.

Aus Tag und Nacht aber, d. i. aus Licht und Finsterniſs, bestehen (constituendo) alle todten Farben (demortui colores), die sich selbst unmittelbar nicht offenbaren, noch nach aussen in die Augen ergieſsen (effundere) mögen; sondern nur mittelst des Lichtes.

Das Licht nämlich wird weiſslicht und bleich (albida et pallida), wenn es durch die Finsterniſs ein wenig geschwächt und verunreinigt wird; denn die Weisse (albedo) ist ein ertödtendes Licht, und durch die Umschattung (opacitas) der Materie getrübtes Licht (lux confusa et demortua); [wie z. B. die Weisse dieses Papiers, welches bey der Verbrennung, wenn die Wärme entweicht, alsogleich sich schwärzt, weil dann die dunkle Erscheinung der kalten, zurückbleibenden, erdhaften Materie (facies

24) Metaphys. l. cit.

nigra materiae frigidae) hervortritt. Denn immer ist dort die gröfste Schwärze, wo die gröfste Kälte herrscht, z. B. in der Tiefe der Erde.)

Die Farben scheinen daher durch die Vermischung der Erscheinung oder Darstellung (facies) der Wärme und der Materie ihren Bestand zu erhalten (constitui).

Wenn nämlich das Licht noch mehr mit einem umschattenden Stoffe (materia opaca) vermischt wird, dann wird aus dem weifslichten, blassen Lichte ein mehr blafs-gelbes, blafs-grünes, blafs-purpurnes, dann ein himmel- oder dunkel-blaues, endlich ein bräunliches, und zuletzt ein schwarzes. Umgekehrt wird das Schwarze durch Beymischung des Weifsen in einer Flüssigkeit, oder durch die Wirkung der Wärme erst braun, dann dunkelblau, dann hellblau u. s. w., und endlich weifs.

Indessen tritt diese Abstufung der Farben nicht immer auf gleiche Weise an allen Körpern hervor; sondern wenn man z. B. weifsen Wein kocht, wird derselbe zuerst bleich, dann safrangelb, dann roth, dann braun, und zuletzt schwarz: und so auch umgekehrt, wenn man in einen dunkelrothen Wein Wasser hineinschüttet, wird man sehen, wie der Wein durch verschiedene Farben-Abstufungen nach und nach weifs wird.

Auch das weifse Licht nimmt in den grünen Holzarten brennend, verschiedene Farben an: und im Regenbogen, wo das Licht von der Finsternifs der Wolken verunreinigt wird, nehmen wir die Verschiedenheit wahr.

Eben so, wenn man Augengläser an die Augen legt, wird das gebrochene Licht, da wo die Basis des Dreyecks, und folglich die gröfste Körperlichkeit der Materie ist, dunkel und umschattet erscheinen,

je mehr es sich aber der Spitze des Winkels nähert, immer mehr hell und weifs werden [25].

7. Woher der Unterschied der Farben, und was aus denselben zu schliefsen?

Offenbar also entstehen die Farben aus weifs und schwarz, und folglich durch die Sonne und die Erde.

Aus dem Unterschiede der Farben können wir daher auf die Dichtheit, oder Dünnheit und Feinheit der Materie, so wie im gleichen auf die Schwäche und den Mangel, oder aber auf die Stärke und Menge des darin waltenden Lichtes schliefsen.

Es ist aber das Licht wirksamer in einer dichten Materie, häufiger aber in einer lockern, weil es hier gesiegt hat; schwächer endlich in einer feinen, weil es da weder vereinigt genug ist, um seine Stärke zu zeigen, noch häufig genug, seine eigne Menge zu vermehren.

Die Menge oder der Mangel der Materie wird aber auch leicht mittelst der Farben selbst erkannt; denn ein Körper, welcher die Färbung des andern annimmt, ist dem Lichte, einer hingegen, der sie nicht annimmt, der Finsternifs näher. Deswegen sind die durchsichtigsten Dinge auch die weifsesten, und wenn sie roth oder grün werden, wie der Pyropus (Karfunkel) und der Smaragd, so ist diefs nur eine Folge der Verunreinigung durch eine in ihre Auflösung beygemischte dichtere Flüssigkeit.

Auch der an sich ganz glänzend-weifse und durchsichtige Himmel erscheint uns blau, weil wir ihn nicht durch sein eignes, sehr dünnes, sondern durch das Licht der Sterne sehen; welches über die unendliche Masse des Himmels verbreitet, sowohl durch

25) Metaphys. Libr. II. cap. V. artic. 12.

seine Ausdehnung, als auch durch die entgegenkommende Erscheinung der Materie (facies materiae), ob diese gleich hier schon überwunden ist, geschwächt wird, und folglich an der ihm eignen Stärke (vigore) und seiner eignen Erscheinung verliert; denn in dem Verhältnisse seiner Stärke könnte es sonst wohl den Gesichtssinn in Bewegung setzen, und also erscheinen. — So aber sehen wir den Himmel nicht zwar alles Lichtes beraubt, und folglich braun und schwarz; sondern als von einem fremden, aber schwachen Lichte beleuchtet, hellblau.

Auf ähnliche Weise sehen wir das Meer, da, wo es nicht die Farbe des Grundes entlehnt, grünlich-blau (caeruleum), aber wo es am tiefsten ist, schwarz; weil dann das Licht noch unter die Stufe des grünlichte blauen hinab verunreinigt ist: wiewohl auch noch dasselbe Wasser des Meeres, gefroren, oder gegen die Sonne gekehrt, eine Weiſse zeigt [26]).

8. Daſs nur allein das Licht, nicht aber die Finsterniſs Gegenstand des Sehens ist. — Wesenheit der Finsterniſs.

Obschon nun aber das Licht sowohl als die Finsterniſs Farben sind, wie Tag und Nacht; so ist doch die Finsterniſs durch sich selbst kein Gegenstand des Sehens. Denn da unser Geist, der in das Auge sich ergieſst, licht, fein, durchsichtig und beweglich ist, so freuet er sich des Lichtes, als eines ihm verwandten Wesens, und er betrübt sich darüber nur, wenn es zu heftig ist, und durch seine verzehrende Kraft die Feuchtigkeiten des Auges schmilzt, und den Bau desselben zerstöret. Sonst

26) Metaphys. I. cit. artic. 12.

er freuet sich der Geist des Feuers (ausser dem
irper), der Lebendige des Lebendigen.

Mit der Finsterniſs hingegen hat er nichts ge-
ein; daher ist sie auch unsichtbar, und wir neh-
en sie unmittelbar nicht wahr, sondern urtheilen
ır, und überzeugen uns von ihrem Daseyn durch
e Abwesenheit des Lichtes; z. B. des Nachts, oder
einem Zimmer, das gänzlich alles Licht aus-
hlieſst.

Am Tage aber sehen wir schwarze, d. i. fin-
ire Dinge, in wiefern uns das von ihnen verfärbte
ıd angesteckte Licht (tincta seu infecta Lux) in
e Augen fällt, und die Erscheinung ihrer Dunkel-
it vor den sehenden Geist bringt.

Da wir nun überhaupt Gegenstand (objectum)
sjenige nennen, was an sich erkennbar (cognosci-
e) und Ursache ist, daſs auch anders erkannt
rde; so ist mithin der Gegenstand des Gesichtes
isus) das Licht, weil es keines andern Sichtbaren
darf, das es offenbarte, sondern sich selbst überall
schaulich macht, dagegen andere Farben nur durch
s Licht offenbar und gesehen werden; denn sie
ıd in der Nacht, wenn kein Licht leuchtet, un-
htbar.

Das Licht aber ist, weil es ganz einfach ist,
zu geschaffen, von allen farbigen und figurirten
scheinungen der Dinge gefärbt und angesteckt zu
rden; und weil es das Vermögen besitzt, sich
bst zu vervielfältigen (quia multiplicatio sui est),
strömt es von allen Seiten her in die Augen,
ıd offenbart die Erscheinungen (vultus) der Din-
, von welchen es selbst gefärbt und angesteckt
ird, dem sehenden Geiste, auf welchen es ein-
irkt.

Deswegen sagt der Apostel Paulus (ad Ephes. V.)
hr wahr: alles werde von dem Lichte geoffenbaret,

weil alles, was geoffenbaret wird, Licht ist. Denn ich sehe nicht das Glas, oder den Stein, oder die Wand, sondern immer nur das Licht, welches mit den Erscheinungen dieser Gegenstände gefärbt ist, (lucem tinctam apparentiis horum objectorum).

Das Licht aber wird geoffenbart durch sich selbst, und durch dasselbe erst alles übrige, z. B. die Farben, Figuren, Gröſsen, Oberflächen u. s. w., der diesen vom Lichte uns ins Auge gebrachten Bestimmungen zum Grunde liegenden Körper.

Was aber nicht beleuchtet werden kann, kann auch nicht gesehen werden, z. B. ein Vernunftschluſs, ein Ton, eine Stimme u. dergl.

Das Licht aber kömmt zu uns von der Sonne, die es vom Vater der Lichter hat, wie der heilige Augustin (de Cognit. ver. vitae) sagt [27]).

Die Wesenheit der Finsterniſs zu entdecken, ist freylich schwer: doch getrauen wir uns zu behaupten, daſs die Peripatetiker ganz gewiſs Unrecht haben, indem sie lehren, daſs die Finsterniſs keine Farbe, keine Eigenschaft (Qualität), und überhaupt gar kein Wesen (Ens ullum), sondern lediglich nur der Mangel des Lichts sey.

Denn offenbar ist doch wohl, daſs in der schattigten Erde Finsterniſs, so wie in der durchsichtigen Sonnen-Licht ist; da nun aber Erde und Sonne (sogar nach dem Geständnisse des Alexander von Aphrodisium im Commentar zu des Aristoteles Buche De sensu et sensibili) die ersten und ursprünglichsten 2 Gegensätze sind, so kann Schattigkeit (opacitas) der Erde, als des einen der beyden Gegensätze, besondere Auszeichnung (character specificus) fürwahr nicht bloſse Lichtberaubung oder Licht-Mangel (mera lucis privatio), sondern muſs

---

27) Metaphys. Libr. II, cap. V. artic. 14.

nothwendig eine positive Eigenschaft (qualitas positiva) der Erde seyn.

Offenbar ist also die Finsterniſs ein Wesenhaftes (Ens), denn sie ist Ausfluſs eines schattigten Körpers (opaci corporis defluxus), wie das Licht Ausfluſs eines leuchtenden (luminosi corporis defluxus), was auch die Schwärze beweist, welche sich auch in Gegenwart des Lichtes behauptet, wenn sie an einem dichten Stoffe vorkömmt.

Wozu noch beyzusetzen, daſs wie die Sonne Licht, also auch die Erde überallhin Finsterniſs verbreitet. — Ein Unwesen aber (Non-Ens) kann doch wohl nicht verbreitet werden.

Die Finsterniſs also für ein Unwesen ausgeben, und als bloſsen Licht-Mangel (lucis privationem) erklären wollen, ist abgeschmackt. Denn ein Unwesen, das ja nichts ist, vermöchte ja auch nichts hervorzubringen; Finsterniſs aber bringt Finsterniſs hervor; und Finsternisse Finsternisse berührend, fliessen sogleich wie Wassertropfen in eins zusammen: Man kann also vernünftiger Weise nur sagen: „daſs in der Finsterniſs auch etwas vom Nichtseyn (aliquid non-Entis), nämlich Licht-Mangel sey; ausserdem, was die Finsterniſs vom positiven Seyn hat, was das vornehmere ist.“

Bezeugt dann aber nicht auch Moyses (Genes. I. 4.), Gott habe im Anfange der Weltschöpfung das Licht von der Finsterniſs gesondert; die Finsterniſs ist also ein positives Wesen, und nicht bloſser Licht-Mangel. — Und beym Isaias XLV. 7. spricht Gott: Ich bin der Herr, und kein Anderer ist ausser mir, der das Licht hervorbrachte, und die Finsterniſs schuf; welches letztere falsch seyn würde, wenn die Finsterniſs nicht wäre. David endlich und Daniel fordern, so wie das Licht, also auch

die Finsternifs auf, Gott zu loben: die Finsternifs war ihnen mithin nicht nichts, keine blofse Privation. l. cit. Artic. 13.

9. Beweis der Unkörperlichkeit des Lichtes.

Dafs das Licht unkörperlich sey, beweiset sein Vermögen, sich selbst zu verbreiten und sich selbst zu vervielfältigen (quia diffusiva et multiplicativa sui ipsius est); denn die Körper sind träge und nur leidend-verbreitbar (passiva-diffusibilia), so wie auch nur durch Hinzusetzung eines neuen Körpers zu vergröfsern und zu vermehren.

Das Licht durchdringt auch alle durchsichtigen Körper, nicht mittelst eines blofsen (mechanischen) Durchganges durch ihre Poren, sondern geistig (dynamisch) durch eine unkörperliche Kraft, welcher nichts widersteht, als die gleichfalls unkörperliche Umschattung, keineswegs aber die Körperlichkeit der Masse; darum ist es selbst unkörperlich.

Dasselbe beweist uns das Durchscheinen der Lichter durch Fenster und Laternen; dagegen dasselbe Licht, das sonst ungehindert durch einen ganzen Saal sich verbreitete, sogleich verschwindet, dort, wo man der Leuchte einen dunkeln Körper entgegen stellt; da es gewifs geblieben wäre, wenn es etwas körperliches wäre.

Das Licht ändert ferner seine Richtung nicht, wenn die Luft oder das Wasser, durch welche es geht, bewegt wird. — Es ist also kein Körper, sondern eine Qualität, die von dem leuchtenden Gegenstande ausfliefst, wie der Schatten aus dem Dunkeln; welchem gleichfalls widerfährt, dafs er, wenn auch die Luft oder das Wasser bewegt wird, durch welche er geht, dennoch selbst unbewegt bleibe[28].

---

28) Metaphys. l. cit. artic. 15.

10. Selbstvermehrung, Wachsthum und Fortpflanzung des Lichts.

Betreffend die Selbstvermehrung und das Wachsthum des Lichts ist wohl offenbar, daſs das Licht sich selbst nicht aus dem Nichts vermehren könne; denn aus Nichts etwas hervorzubringen, steht nur allein Gott zu. So kann sich auch das Licht nicht aus andern Stoffen vermehren; denn auf solche Weise vermehrt und erzeugt sich nur körperliches. Demnach bleibt nichts anders übrig, als daſs das Licht aus seiner eignen Wesenheit sich erzeuge, vermehre und fortpflanze: was dann dadurch geschieht, daſs Licht und Wärme, indem es die Körper durchdringt, diese selbst hiermit in seine Wesenheit verwandelt, und also auf Erden sich immer erneuert.

Weil aber die Sonne, indem sie das Licht ausströmt, nichts von ihrer Wesenheit verliert oder weggiebt, sondern nur durch ihre Vermehrungskräfte, sich selbst ausser sich erzeugend, sich selbst verbreitet, darum wird das Sonnenlicht durch Ausströmen nicht vermindert, sondern vielmehr noch vermehrt, da es auch andere Dinge ausser sich leuchtend macht[29]).

11. Von der Materie, als dem Raumerfüllenden.

Die Materie als zweyte Substanz, als Basis aller Gestalten, und als leidendes Werkzeug der Zusammensetzung aller Dinge, ist für sich selbst träge und unsichtbar, und daher schwarz; auch fällt sie, sich selbst überlassen, immer mit beschleunigtem Falle abwärts zu ihrer Stütze, der Erde. Denn jeder Körper strebt zur Erhaltung seines ihm eigenen Systems, und also zur Einigung und Concentrirung.

---

29) Metaphys. l. c.

So streben die sämmtlichen Theile der Sonne zur Sonne, die Theile des Mondes zum Monde u. s. w., denn der Mittelpunkt als untheilbare Einheit einiget am meisten, und erhält also auch das Ganze, wie die Theilung umgekehrt dasselbe zu Grunde richtet.

Als Gebildetes nun strebt jeder Körper zu einer seiner Form und Gestaltung zukommenden Lage; wie die Luft aufwärts, die Aeste des Baumes über die Erde und seitwärts u. dergl. Wenn aber die Körperlichkeit über die Form siegt, so fällt jedes körperliche mit beschleunigter Bewegung abwärts[30].

12. Von den beyden Urkräften der Materie, der Wärme nämlich und der Kälte, dann den ersten Erzeugungen beyder.

Dieser körperlichen Masse, welche der Stoff des Weltgebildes (statuae mundanae) ist, sind nach dem Willen und Beschlusse Gottes nicht mehr und nicht weniger als 2 unkörperliche Kräfte angeboren, welche nur in einem Körper bestehen können, und überhaupt Werkzeuge der Bildung (organa formationis), nicht aber Werkzeuge besonderer Naturformen (physicarum formarum organa peculiaria) sind, die Wärme nämlich und die Kälte, als die 2 vornehmsten Principien aller Thätigkeit (principia activa principalia), die immer einander feindlich entgegnen.

Die Wärme verwandelte von jeher einen grossen Theil der Materie in Rauch und feines Gas (in fumum et tenuitatem), und entführte sie in den unendlichen Raum, immer strebend, sie sich gänzlich zu unterwerfen, und überall hin im Kreise sie aus-

30) Physiolog. cap. 1. artic. 3.

dehnend, bis diese Stoffe zuletzt ins Unendliche sich verloren, nachdem sie einmal im Kreise sich zu bewegen angefangen, wieferne sie von der Kälte daran nicht gehindert oder gehemmt werden.

Die feinste Masse der Materie, welche von der Erde durch die Wärme der Sonne sich ausscheidet, nennt man den Aether, die dichtere aber die Luft, und die dichteste endlich, welche nicht in die Höhe gehoben werden konnte, und Schweifs (sudor) heifst, ist das Meer.

Anderntheils zog dann die Kälte die übrige Masse zusammen, ballt sie zur Kugel, und befestiget sie als dichten, harten und unbeweglichen Körper in immer gleicher Entfernung von dem Himmel, damit er diesen, der ihm feindlich ist, nicht zu nahe komme. Wir nennen diesen Ballen Erde.

Daraus (aus dem genannten Conflicte der beyden physiologischen Principien, Wärme nämlich und Kälte) entstanden alle Körper, weil aller Gegensatz auf den ersten zurückgeht.

Daher ist die Erde ihres Princips wegen kalt, ihrer Lage wegen (per sedem) dicht, ihres Nutzens wegen unbeweglich, und ihrem Aussehen nach schwarz. — Der Himmel hingegen ist schon des Princips der Wärme wegen äufserst warm, seines zur Bewegung geeigneten Sitzes wegen sehr fein, der Wirkung der Wärme wegen äufsert beweglich, und seinem Aussehen nach durchaus leuchtend und glänzend; welchen Glanz wir eben das Licht des Himmels nennen [31].

---

31) Physiolog. cap. I. artic. 4.

15. Von der Erzeugung der Sterne, der Sonne und des Mondes, dann derselben Natur und Beschaffenheit.

Da aber die Wärme sah, daſs sie durch die vereinte Kraft der Kälte überwunden werden könnte, so sammelte sie sich in der obern Region ausser der Sphäre der Kälte, und reflectirte ihr sichtbares Bild (facies) als zusammengeballtes Licht, und diese Licht-Sammlungen heiſsen Sterne. Die Wärme konnte nämlich dieses nicht in der Nähe der Erde, weil sie von dem Schatten und der Nähe der Erde, besonders da die Sonne noch nicht war, daran gehindert wurde.

Wenn nun die Sterne Licht-Systeme sind, so muſs die Sonne zwar durch die Wärme aus der reinsten Materie, die Sterne aber aus einer viel dickern (crassiore) gebildet worden seyn; denn es ist wohl offenbar, daſs nicht alle Dicke in einen Mittelpunkt zusammen floſs, sondern daſs sie vielmehr in mehrere Portionen vertheilt wurde; und daſs die Sterne sich um den Mittelpunkt ihrer Liebe bewegen, zugleich aber mit diesem und in seinem Gefolge um den Mittelpunkt ihres Hasses herumgetrieben werden.

Der Mond aber hat wegen der Nachbarschaft der Erde viel an Wärme und reinem Lichte verloren, und es blieben an ihm die schwärzlichen Flecken zurück, die er in diesem Kampfe erhalten hat, daher seine Phasen und Finsternisse. — Diese Veränderlichkeit des Mondlichtes war jedoch für die Erzeugung einer mannichfaltigen Verschiedenheit der Dinge, die unter seinem Einflusse stehen, und daſs die Erde nicht zu Grunde gerichtet wurde, sehr nützlich. — Auch die übrigen Planeten haben nicht allzuviele Wärme erhalten; daſs die Erde von ihnen nicht möchte zerstört werden, oder wohl gar

das ganze Weltgebilde (statua mundana) in Verfall gerathen.

Damit aber auch von der Sonne die Erde nicht ausgebrennt werden möchte, so ist ihr eine Bewegung, nicht nur von Ost gegen West, sondern auch von Nord gegen Süd, nämlich von dem nördlichen Wendekreis zum südlichen gegeben; damit sie also allmählig die irdische Materie umwandle, und daraus die Wesen der 2ten Ordnung (Entia secundi ordinis), die Pflanzen nämlich, die Mineralien (Steine) und die Thiere sammt den Flüssigkeiten und Dünsten hervorbringe.

Aber nach und nach senkt die Sonne sich auch wieder tiefer und immer tiefer hinab (der Erde sich mehr und mehr annähernd), daſs sie das verordnete Ende aller Dinge herbeyführe (ut verum finem ordinatum adducat). Doch sollen die himmlischen Körper ihre Bahn, ihren Lauf und ihr Wesen nicht verändern, bis Alles in Alles (omne Ens in omne Ens) verwandelt seyn wird (wie wir dieses in den Abweichungen [Exorbitantiis] von den bekannten Formen, d. i. in den Miſsgeburten [theilweise] sehen); und bis dann das Gänze verzehrt, und die Welt durch Feuer gereinigt werden soll [32]).

14. Von der Einwirkung des Himmels und vorzüglich der Sonne auf die Erde.

Der Himmel und die Erde sind mithin (bis ans Ende der Dinge) wechselseitig so und nicht anders für einander da; denn wenn die Erde ausser dem Himmel gesetzt wäre, oder vor ihrem Feinde hätte gänzlich fliehen müssen, so hätte die Welt die vortreffliche Mannichfaltigkeit nicht erhalten können, welche aus dem Conflikte der 2 ersten Körper

32) Physiolog. cap. I. artic. 5.

hervorgeht: hätte sie aber ganz und gar nicht vermocht, ihm auszuweichen, so wäre sie auf der einen Seite verbrannt worden, und auf der andern äufserst kalt geblieben, welches die Entstehung eines dritten Dinges verhindert hätte. Da sie aber in der Mitte ihres Gegners geblieben, so geschieht durch das wechselseitige Siegen und besiegt werden, dafs ohne Zerstörung des schwächern Gegentheils, Wesen der 2ten Ordnung (Entia secundi ordinis) entstehen können.

Die Sonne aber, welche allein im Stande gewesen wäre, die Erde auszubrennen, wenn sie immerfort senkrecht über ihr stände, zieht nun mit rascher Bewegung über dieselbe in ungleichen Abständen fort, und theilt dadurch die Erde in verschiedene Gürtel (Zonen).

Ferner, damit dann auch die ganze Erde bewohnbar würde, machte die Sonne unter dem Gleicher (Aequator) die Tage den Nächten gleich, und verdoppelte ihre Kräfte unter den Wendekreisen (Tropicis), während gegen die Pole hin (in den beyden gemäfsigten Zonen) Kälte und Wärme nach der Nähe der Sonne ihren Sitz haben, an den Polen selbst aber die Kälte siegt, und überall hin bis in unsre Klimate sich verbreitet.

Da also die entgegengesetzten beyden Principien, Wärme und Kälte, sich überall durch die ganze Welt bekämpfen, und gegen und übereinander sich verbreiten; so wollte Gott zweifelsohne, dafs diese beyden feindlichen Mächte weder je durch irgend eine Gewalt zur Freundschaft sollten gezwungen werden, noch je sich gänzlich sollten zerstören können: sondern dafs sie sich vielmehr in sehr viele und verschiedene Wesen nach den unzählbaren Graden der höchsten Idee (primae Ideae) in Gott verwandeln sollten; in welcher Idee alle Arten der Wesenheiten

(modi

(modi Entitatum) und alle Wirkungen der Dinge (operationes rerum) sind, die von Gott ausfliefsen, und in verschiedenen Portionen der Materie unaufhörlich ausgeprägt und zu Stande gebracht werden [33].

15. Von der Einwirkung der übrigen Planeten auf die Erde.

Aber nicht nur die Sonne allein bringt durch ihre Bewegung und Stellung in der (irdischen Materie) die den Graden der ersten Idee entsprechende Verschiedenheit hervor, sondern auch die Planeten wirken auf die Erde, unterbrechen gegenseitig einer die Wirkung des andern, und verändern die Weise und den Grad der Kraft (dispositio), womit die Sonne auf die Erde einwirkt. Der Planeten Einwirkung ist aber um so mannichfaltiger, weil sie, wie die Sonne, sich schief im Aether, und zwar einige geschwinder, andere aber langsamer bewegen, weswegen es scheint, als bewegten sie sich gegen die Sonne.

Um die Verschiedenheit der Dinge zu vermehren, ward ferner den Planeten eine von der Sonne verschiedene Bahn angewiesen; auch hat die Vorsehung dafür gesorgt, dafs sie nicht neben einander sich bewegen, sondern sich verschiedentlich trennen und wieder vereinigen sollten, um dadurch die Wesen auf verschiedene Weise abzuändern, und sie zur Annahme der unendlich verschiedenen Stufen der Fähigkeit der Theilnahme (participabilitas) an der ersten Idee auf verschiedene Weise zuzubereiten und geschickt zu machen.

Die Bewegung selbst (in soferne sie nicht Nichts ist), ist zugleich die Trägerin (dilator) der Wärme

33) Physiolog. cap. II. artic. 2. 4.

und des Lichts, welche beyde allen irdischen Wesen die Wesenheit geben.

Es war auch eine so grofse Verschiedenheit in den himmlischen Dingen nothwendig, um eine eben so grofse Verschiedenheit in den Dingen, die unter dem Himmel beschlossen sind, hervorzubringen. Nun streben zwar alle Himmelskörper (Sonne und Planeten), die Erde zu verbrennen, da sie aber dieses nicht vermögen, so entsteht durch sie (nicht totale Zerstörung), sondern nur partielle Erzeugung oder Verderbnifs, Verwandlung, Vermehrung, oder Verminderung u. dergl., bis einmal das Ganze wieder verwandelt zu Gott (in seinen Ursprung) zurückkehret [34]).

IV. Von der Natur der Dinge, ihrem Leben, Empfinden und Wirken insgemein.

1. Dafs die Materie nicht in die Form übergehen, noch auch die Form aus ihrem eigenen Schofse von selbst hervorbringen möge.

Offenbar kann übrigens die Materie nicht in die Form, die leidende nicht in die thätige Natur verwandelt werden: (auch ist es unmöglich, dafs irgend eine Form an der Materie immerfort beharre.)

Die Kraft der Materie ist nämlich nur eine leidende und der Form empfängliche, nicht aber eine thätige, bildende und formgebende; denn es würde aus jedem Dinge ohne Unterschied jedes andere erzeugt werden, wenn die Form durch die Kraft der Materie, und nicht durch die Kraft eines Thätigen (agentis) hervorgienge.

---

34) Physiolog. cap. III.

Diejenigen daher, welche die Form aus dem Schoße der Materie hervorgehen lassen, setzen anstatt des Princips und der ersten Ursache den Zweck und die Wirkung [35]).

a. Unterschied der Materie von den Elementen; Anzahl der Elemente.

Von der Materie unterscheiden wir die Elemente; denn Materie ist das, woraus ursprünglich (primitus) etwas wird; Element aber das, aus dem etwas ursprünglich und eigentlich (primitus et proprie) zusammengesetzt, und worin es aufgelöst wird: wie z. B. die Rede aus Buchstaben besteht, und in dieselben zerfällt.

Ich sage: „ursprünglich und eigentlich zusammengesetzt und aufgelöst wird;" weil sich die Materie auch mit der Form verbindet (componit); welches letztere aber keine eigentliche Zusammensetzung ist; denn die Form ist vielmehr verursachend: das Verursachte aber wird weder bleibend als Form und Materie verbunden, noch kann es bey der Zerstörung in Form und Materie aufgelöst werden; denn die Form geht bey der Auflösung zu Grunde, ihre Verbindung hingegen mit der Materie ist immer Erzeugung des einen und Zerstörung des andern. Die Verbindung der Elemente aber unter sich ist eigentliche Zusammensetzung, so wie ihre Trennung Auflösung. Ein Element selbst ist daher Verursachtes, aber nicht eigentlich ein Zusammengesetztes, oder Elementirtes, das abermal aus andern Elementen bestünde.

Uebrigens ist nicht blos ein Element, sondern nothwendig mehrere; denn kein Ding wirkt auf sich selbst, oder kann sich selbst entgegengesetzt seyn;

35) De sens. rer. Libr. II. cap. III.

es war also schlechthin nothwendig, dafs mehrere Elemente seyen, und dafs diese in einander sich verwandeln möchten.

Zudem sehen wir ja diesen untern Erdkörper von dem himmlischen gänzlich geschieden; und dafs aus der Erde die alles gefrieren machende Kälte, aus der Sonne aber die alles auflösende Wärme ausströme; und dafs ein und dasselbe Ding von diesen entgegengesetzten Qualitäten wechselweise afficirt werde, so dafs es unumgänglich nothwendig ist, mehr als ein Element, und überdiefs der gemeinschaftlichen Materie wegen eine Verwandlung der Elemente in einander anzunehmen. Denn sie könnten nicht in einander verwandelt werden, wenn ihnen nicht etwas gemeinschaftliches zum Grunde läge, und wenn sie nicht zugleich auf entgegengesetzte Weise thätig wären.

Aber 4 Elemente kann es auch nicht geben; weil sie die ersten Körper und die ersten Sitze (sedes) der entgegengesetzten wirkenden Ursachen sind; und ihnen daher so viel seyn müssen, als erste entgegengesetzte. Diese aber sind nur 2, nämlich Wärme und Kälte, auf welche sich alle übrigen Gegensätze zurückführen lassen; als nämlich Licht und Finsternifs, Tag und Nacht, Bewegung und Ruhe, Lockeres und Dichtes, sammt allem, was aus diesen hervorgeht, z. B. Farben, Geschmacke, Gerüche, und die übrigen materiellen Eindrücke (affectiones). — Also sind nicht mehr als 2 Elemente.

Dieses sagt uns auch leicht die Vernunft; denn die ersten Elemente der natürlichen Dinge müssen sehr grofse und sehr wirksame Körper der Welt seyn. Denn ihnen kommen nicht schwache Kräfte, wie den elementirten, sondern die höchsten zu; sie müssen alles aus sich selbst machen, sie selbst aber können nicht aus andern Dingen durch Zusammen-

setzung, sondern nur durch Auflösung entstehen. Eben so wenig können sie auseinander (ex alterutris) entstehen; ausser durch theilweise nicht gänzliche Verwandlung des gemeinschaftlichen Subjects (subjecti communis), wenn nicht aller Unterschied und die ganze Natur der Dinge zu Grunde gehen soll. Endlich können sie auch nie von andern, sondern nur von sich selbst durch die genannte Umwandlung aus andern erzeugt werden.

Was nun diese Eigenschaften nicht hat, kann nicht selbst Element, sondern nur Erzeugniſs eines Elementes (proles Elementi) seyn. Darum kann Luft und Wasser kein Element seyn; denn keine letzte Auflösung geschieht in dieselben, sondern in Erde und Feuer. Daher können nur 2 erste Elemente seyn, nämlich Feuer und Erde; jenes als Vater, diese als Mutter aller natürlichen Dinge, aus welchen auch Wasser und Luft entstehen [36]).

3. Veränderlichkeit der Elemente.

Nur diese beyden Elemente (Feuer und Erde) bleiben auch immer unverändert, weil es der Wille des Schöpfers war, daſs, was sie im ersten Kampfe erhalten haben, ihre Natur seyn sollte.

Deswegen blieb die Erde aus Furcht vor der Wärme in der Mitte des Himmels hängen, d. h. die Unbeweglichkeit ist zugleich ihre Natur geworden, und es ist eben ihre Natur, daſs sie in der Mitte des Himmels ruht. Denn diese ihre Eigenthümlichkeit ist dadurch, weil ihr dieselbe ursprünglich gegeben ward (da überhaupt das Wesen der Dinge, Kraft, Weisheit und Liebe, für die Erhaltung ihrer selbst ist) zugleich auch ihre Natur.

---

36) Metaphys. Libr. II. sect. III. cap. V. artic. 6. 8.

Die Wärme aber drehte sich im Kreise, um die Erde auszubrennen; dazu sammelte sie sich zu Sternen, und gab ihrer Masse Bewegung; und um sie dazu geschickt zu machen, schuf sie auch die Feinheit (raritas) des Aethers. Was immer aber die Wärme aus der Materie zuerst machte (am Himmel und auf der Erde), das blieb dem Dinge oder Gemächte als eigne Natur, aus fataler Nothwendigkeit ausfliessend aus der ersten Weisheit, welche darein die Harmonie und Uebereinstimmung aller Theile und Wirkungen webte [37]).

4. Wie und wodurch die Ausdehnung oder Zusammenziehung der Materie geschehe; und Dickes und Dünnes erzeugt werde?

In Rücksicht der Ausdehnung und Zusammenziehung der Materie bleibt immer die Schwierigkeit, ob sie entstehen (fiunt) einzig und allein durch eine locale Fügung oder Veränderung ihrer Theile, oder mittelst der hinzukommenden Aufnahme eines (neuen) leeren Raumes (adjecta [nova] spatii interpunctione)? d. h. ob die Materie bey ihrer Ausdehnung ein Leeres in sich aufnehme, nach Democritus, oder nicht aufnehme, nach Seneka und den Peripatetikern.

Dafs nun zwar keine Verdünnung möglich ist, ohne dafs die Theile der Materie sich von einander entfernen, ist wohl offenbar; aber unglaublich ist's, dafs diese Entfernung durch die Aufnahme des Leeren bewirkt werde; denn der Abscheu der Natur vor dem Leeren scheint das Gegentheil auszudeuten.

Ich kann daher die Aufnahme des Leeren nicht zugeben; und folglich auch nicht jenen Abstand der

---

37) Physiolog. cap. II, artic. 1.

Theile von einander, den die Epikuräer behaupten.

Wenn also die Materie verdünnt wird, so ist diess keine wahre, sondern nur eine scheinbare Theilung derselben (divisio absque discontinuatione), und vielmehr eine Ausdehnung nach allen Seiten. So ist auch die Verdichtung keine Einigung (unitio) der Materie, und wie Seneka sagt, eine innere Spannung (intensio, i. e. interna tensio) derselben, nicht aber ein bloses Zusammenrücken (coitio) der Atomen, wie die Verdünnung nicht blos ein Auseinanderrücken (Elongatio) derselben ist: denn sonst wäre jeder Körper, wie das Mehl, eine Zusammenhäufung (congeries) kleiner Staub-Theilchen.

Bey alle dem müssen wir gleichwohl gestehen, dass es schwer zu verstehen ist, wie in einer dünnen Materie kein Leeres mit begriffen seyn soll (quomodo in materia tenui vacuitas non intercipitur)? — Weil aber die Kunst die Natur nie ganz und vollkommen nachahmen kann, darum können wir auch durch Verdickung der Luft (mittelst der blossen Zusammenrückung ihrer Atomen) nie Wasser, noch durch Verdünnung des Glases (mittelst blosser Auseinanderrückung seiner Bestandtheile) je Luft erzeugen; was doch Wärme und Kälte können. Es wird also zu diesen Verwandlungen eine natürliche Kraft der Qualitäten und Primalitäten erfordert, die auf eine andere Weise, als wir wissen und können, verdichtet und verdünnet; nämlich durch blosse Ausdehnung (Extensio absque discontinuatione), und innere Spannung (intensio, seu tensio interna). Die Kunst aber kann diese Wirkung nur nachahmen durch Sammlung und Trennung der Theile der körperlichen Masse [38].

38) Metaphys. Libr. II. sect. III. cap. V. artic. 9.

6. **Begriff und Ursache der Leichtigkeit od Schwere der Körper, d. h. ihr Aufwärtssteig oder Abwärtsfallen.**

Leicht (leve) nennen alle Physiker das, w aufwärts zur Peripherie der Welt; schwer (grav das, was abwärts zum Mittelpunkte der Welt stre gemischt (mixtum) aber aus beyden das, was zw schen beyden schwebt und die Mitte hält (inte mediat).

Ueber die Ursache dieses Strebens nach ob und unten sind aber die Meynungen verschied Nach meiner Meynung ist Schwer- und Leichtse nichts als eine Hinneigung (propensio) der Din zu dem, was ihnen gut ist (ad proprium bonun das sie entweder in einem verwandten Körper fi den, durch den sie erhalten werden, oder in d Flucht vor dem entgegengesetzten, oder in der Ve treibung desselben. Daher ist Schwerseyn und Leic seyn dasselbe.

Die Ursache des Schwerseyns und Leichtsey ist also weder die Quantität, noch das Voll- od Leerseyn, noch die Vielheit oder Wenigkeit. I dessen verursacht die Gröfse (quantitas) doch Stä zur Bewegung, und die Völle (plenitudo) hebt d Hindernifs für die, welche zu den geeinigten (unitiora); die Dünnheit aber für die auf, welche den getheiltern Allheiten (ad divisiora universal hinstreben.

So nennt man die Winde leicht, und doch w gen oder sind sie dahin schwer, wohin sie weh damit sie das Böse der Zusammendrückung flieh (malum compressionis), und das Gute der Ausbr tung (bonum dilatationis) erreichen; welche das I ben der dünnen, so wie die Zusammendrückung Tod ist. Das Feuer wägt gleichfalls aufwärts, u zwar so heftig, dafs es Gebäude vernichtet und

die Luft treibt. Sonst aber ist das Feuer auch seitwärts und abwärts schwer, wo es vom Rauche sich weidend herabsteigt.

Man irrt jedoch, wenn man glaubt, das Feuer dadurch wägen zu können, dafs man die Asche eines verbrannten Holzes, dessen Gewicht bekannt war, auf einer Wage untersucht; denn es steigt nicht nur das Feuer, sondern es steigen auch die wäfsrigen Theile und die erdigen Dünste mit den Flammen empor.

Auch Wärme und Kälte allein sind nicht die Ursache des Phänomens der Leichte oder Schwere, des Aufwärts - oder Abwärtssteigen der Körper, wie eine angezündete Kohle und Eis zeigen, welche beyde abwärts gehen, indessen die kalte Luft aufwärts strömt.

Auch Leerheit und Dünnheit sind nicht die Ursache des Aufwärts - oder Abwärtssteigen; denn ein Holz schwimmt nicht deswegen mehr, als ein Stein, weil es leer ist: denn das Leere (vacuum) selbst bewegt sich nicht, und wird nicht bewegt. Durch seine häufigen Leerheiten (vacuitates) leidet das Holz also nichts, als dafs es leichter aufwärts gedrückt wird. Verpicht man daher das Holz, so dafs kein Wasser in seinen leeren Raum eintreten kann, so schwimmt es; dringt aber das Wasser in alle Poren, so geht auch das Holz unter. Selbst ein Strohhalm, aus dem man unter dem Wasser alle Luft ausdrückt, geht auf den Boden.

Es liegt also dem Phänomen des Aufwärts- oder Abwärtssteigen eine neue Kraft zu Grunde, welche man längst eingesehen haben würde, wenn man die Liebe der Dinge zu einander beachtet hätte: denn wir sehen einen Liebhaber sich hinneigen (hinwägen) gegen seine Geliebte (ponderare in amatam), so dafs er seinen Sitz verläfst und mit Heftigkeit zu

ihr hinstürzt (ut propriis relictis sedibus surgat impetu in illam). — Auf gleiche Weise, wenn wir einen Körper nach was immer für einer Richtung werfen, so geben wir ihm Streben und Schwere nach dem Ort hin, wohin wir ihn werfen: dieses ist die Mittheilung unserer Liebe und unsers Verlangens, verbunden mit unserer Kraft.

Wie nun diese Liebe und Kraft, dem zu Folge ein Körper nach einem gewissen Orte, oder nach einem andern Körper hinstrebt und verlangt, der Natur innigst einwohnt, so folgt nothwendig: daſs die Schwere der Körper eine Hinneigung zu ihrem Gute (ad proprium ipsorum bonum) sey. — Nun ist für alle Dinge die eigne Erhaltung ein Gut, welches sie dadurch erlangen, daſs sie zu einem ihnen verwandten Dinge hinstreben, die ihnen feindlichen aber fliehen, oder es vertreiben und vernichten. Denn jedes Ding bleibt vor allem sich selbst; und dann nichts mehr, als was ihm ähnlich ist; und die ihm eigne essentielle Allheit (universitatem Essentialem)[39].

Da nun der Zweck eines jeden Dinges dessen eigne Erhaltung ist, ein jedes Ganzes aber durch die Erhaltung der Theile in ihren Lagen erhalten wird; so streben alle Theile zu ihrem Ganzen hin, wenn sie aus der ihnen eigenthümlichen Lage gekommen sind. Und in der That haben auch ausserdem alle Theile ein wechselseitiges Einverständniſs (conspiratio) für ihre wechselseitige Erhaltung. So eine Zusammenstimmung kann aber nur durch Einigung, und diese nur durch Concentrirung um den Mittelpunkt erhalten werden.

Daher entdeckt sich uns eine doppelte Hinneigung (propensio) aller Naturkörper unsers Systems; die eine nämlich zur Einigung des Ganzen,

---

39) Metaphys. l. cit. artic. 11.

die andere zu ihrem eignen Standpunkte, welchen sie nicht als Körpermassen, sondern als Gebilde (formata), die, mit eignen Ideen und wirkenden Kräften gewisser Functionen wegen begabt sind, einnehmen und behaupten[40].

Wären die Dinge im Raume, ohne durch eine ein wechselseitiges geistiges Einverständniſs (conspiratio) verknüpft zu seyn, zerstreut, so gäbe es kein Schwer- oder Leichtseyn. Wäre in der Welt keine Liebe und keine gegenseitige Empfindlichkeit der Dinge (sensus rerum) für einander, so würde alles chaotisch durcheinander liegen.

Daher giebt es aber auch kein Schwer- und Leichtseyn schlechthin (grave et leve simpliciter), sondern nur innerhalb seiner Gattung und seines Systems (in suo genere et systemate tantum), und zwar in unserm Systeme heiſst dasjenige schwer, was überall, wo kein Hinderniſs da ist, abwärts strebt; und umgekehrt, was aufwärts strebt, heiſst leicht.

Diese Leichtigkeit kömmt nun den Dünsten und Gasarten vermöge der Wärme zu, welche dem ihr verwandten Himmel zustrebt. Sind jedoch die Dünste bis an die Gränze des Dunstkreises emporgestiegen, der die Erde umgiebt, dann können sie weder aus ihm herausgedrückt werden, noch haben sie weitere Kraft, höher zu gehen, wenn sie nicht etwa durch die Wärme der Sonne gezogen werden, weil jetzt kein Abwärts oder Aufwärts in ihrem Systeme für sie mehr ist, und sie daher zur Sonne, gemäſs der Hinneigung ihrer Liebe, gezogen werden; welche Hinneigung aber eben beweiſst, daſs nichts schwer oder leicht sey, ausser allein in Kraft dieser Hinneigung selbst.

40) Metaphys. l. cit. artic. 12.

Daraus geht dann abermal ein neuer Beweiſs für die Zweyheit der Elemente hervor: nämlich eines, das absolut-schwer, und eines, das absolut-leicht ist. Was also aus beyden entsteht, muſs ein gemischtes seyn [41]).

Hieraus folgt aber wieder, daſs es kein schweres schlechthin (grave simpliciter) gebe, das überall, im Universum (ubique rerum), oder auch nur überall in unserm Systeme mehr Gewicht hätte (plus ponderat); aber wohl eines, das, es mag seyn, wo es will, mehr zum Mittelpunkte hineilt, als die übrigen.

Zwar fällt eine kleinere Kugel geschwinder, als eine gröſsere, aber nicht, weil sie der Art nach schwerer ist, indem sie z. B. von demselben Eisen seyn mag; sondern weil sie die unten liegende Luft leichter durchschneidet und aus der Stelle drängt, als ein gröſserer Ball derselben Materie. Aber die Feilspäne (ramenta) von Gold oder Erde fallen in der Luft nicht nur allein nicht geschwinder, als eine groſse goldene oder irdene Kugel, sondern selbst nicht einmal geschwinder, als eine hölzerne; weil sie von den Atomen der Luft zurückgehalten und verhindert werden. Geschähe hingegen die Bewegung im leeren Raume, so will ich gerne glauben, daſs eine gröſsere und kleinere Kugel die Oberfläche der Erde zugleich erreichen, und selbst die kleinsten Feilspäne mit ihnen zugleich ankommen würden; weil sie durch kein Medium zurückgehalten würden [42]).

6. Daſs und in wieferne die Elemente (Grundstoffe) der Dinge Sinn und Empfindung haben?

Da übrigens kein Wesen einem andern geben kann, was es selbst nicht in sich hat, den Thieren

---

41) Metaphys. l. cit. artic. 14. 42) Metaphys. l. cit. artic. 18.

aber der Sinn unmöglich abgesprochen werden kann, dieser aber nicht aus nichts entsteht, so ist's offenbar, dafs auch die Elemente, welche die Grundursache des thierischen Lebens sind, Sinn und Empfindung haben müssen[43].

Selbst der immerwährende Kampf der Elemente zur gegenseitigen Erzeugung und Zerstörung beweist dieses; denn wenn die beyden Gegensätze einander nicht empfänden (sentiant), würden sie auch nicht gegeneinander kämpfen[44].

Aber Sinne und Erde wirken ja offenbar gegeneinander, und streben sich wechselweise in einander hervorzubringen, wodurch sich eben der Materie die verschiedenen Gebilde und Weisen (modi) der ersten Idee einprägen. Da nun die Empfindung gleichwohl auch nicht eine blofse Weise oder Bestimmung des Daseyns (modus existentiae), sondern etwas Wesentliches ist; so müssen Sonnen und Erden Empfindung haben.

Sehr richtig sagt daher der heil. Clemens: Wo Ordnung und Verhältnifs ist, da ist auch Sinn und Empfindung[45].

7. Dafs auf ähnliche Weise alles aus den Elementen erzeugte gleichfalls Sinn und Empfindung habe.

Eben so hat aber auch alles, was aus den Elementen entsteht, Sinn und Empfindung, denn sonst wäre die Welt ein Chaos. Und in der That, wenn die Werke Gottes vollkommen sind, so mufs man zugestehen, es seyen den Dingen solche Kräfte gegeben, welche zu derselben Erhaltung hinreichen. Es ist ihnen aber zur Selbsterhaltung kein Vermö-

---

43) De sens. rer. Libr. I. cap. 1. 44) Ibid. cap. 4.
45) Ibid. cap. 2.

gen nothwendiger, als Sinn und Empfindung: also müssen sie auch allen Dingen eingeboren seyn [46]).

Da überdiefs ein Aehnliches dem Aehnlichen nur durch die Form ähnlich ist, so mufs es auch durch die Form das ihm ähnliche verlangen. Man kann daher nicht läugnen, dafs die Formen selbst thätig seyen (ipsas formas operari); dafs folglich das Feuer z. B. selbst warm mache u. dergl., und nicht Gott selbst unmittelbar in demselben wirke, wie einige geglaubt haben; sondern dafs vielmehr die Weltseele, oder die allgemeine Natur den Dingen rathe (natura communis ipsis rebus consulat); in wieferne jedes aus Gott (d. h. aus göttlichem Instincte) lernt, was ihm gedeihlich und gut ist: und dafs also auch für einzelne Akte einzelne wirkende Ursachen erfordert werden.

Die Natur ist nämlich eine Theilnahme an dem ewigen Gesetze (natura participatio est legis aeternae), und den Dingen ist Macht, Weisheit und Liebe zum Behufe ihrer Erhaltung ursprünglich und von Natur aus eingepflanzt. Daher ist es ein Irrthum, wenn man die natürlichen Wirkungen der Dinge irgend einer andern Ursache, als der Natur dieser Dinge selbst zuschreiben will. Vielmehr müssen wir schliefsen: dafs jedem Dinge so viel Sinn und Empfindung zu Theil geworden, als jeder zu seiner Enthaltung bedarf [47]).

Einige, und unter diesen selbst der heil. Thomas, meinen, Gott regiere alle Dinge durch natürliche Triebe (impulsus) und angeborne Neigungen (propensiones), und führe sie ohne Sinn und Empfindung derselben zu ihrem Ziele.

Da aber ein natürlicher Instinkt, ein Antrieb (impulsus) der Natur, und nach ihrer eignen Lehre

46) De sens. rer. Libr. I. cap. 5.   47) Ibid. cap. 6.

die Natur nichts als Form und Materie ist, auch sie selbst den Formen die Thätigkeit zuschreiben: so müfsten sie folglich selbst behaupten, dafs den Formen Sinn und Empfindung zukomme.

Denn sie geben doch selbst zu, dafs alles Natürliche eines Zieles wegen handle; also mufs auch der Instinkt ein Antrieb einer erkennenden Natur seyn; und da die Werke Gottes alle vollkommen sind, und die ganze Natur, um vollkommen zu handeln, der Erkenntnifs ihres Zieles bedarf; so folgt hieraus wieder, dafs die ganze Natur Sinn und Empfindung habe.

Gott ist daher zwar in den Dingen, und inniger, als diesen selbst ihre Formen sind (sagt der h. Augustin); aber Gott führt sie gleichwohl nur durch ihre eignen Naturen zum Ziel, indem er ihnen die Kraft beylegt, nicht nur zum Ziele zu streben, sondern auch zu wissen, wie sie es sollen.

Gesteht man doch allen Dingen Kraft (potentia) und Verlangen nach dem Leben und dem Seyn zu, warum nicht auch Empfindung, die man doch noch viel mehr zugeben sollte [48])?

In Wahrheit ist alles Zufällige, was durch den Instinkt geschieht, Wirkung des Sinnes und der Empfindung sowohl der Theile, als auch des Welt-Ganzen.

Die Sonne verursacht nämlich die grofsen, wichtigen und regelmäfsigen, der Mond hingegen die geringern, unbedeutendern und mehr ausserordentlichen Veränderungen der Wärme, indem er durch sein sanftes Licht nur aufschwellen macht, weniger aber verdünnet.

Zu den Ursachen der Veränderungen durch Sonne und Mond gesellen sich endlich auch noch

---

48) De sens. rer. Libr. I. cap. 7.

die Einwirkungen der übrigen Gestirne. — Und durch so eine allgemeine Sympathie und Antipathie beweiset sich neuerdings, dafs durch die Welt allenthalben Gefühl und Mitgefühl (sensus et consensus) herrsche [49].

Ueberhaupt kann gewifs niemand mehr daran zweifeln, dafs alle besondern Naturen mit Sinn und Empfindung begabt seyen, wie die allgemeine Natur; wenn er bedenkt, dafs alle sammt und sonders das Entstehen der Leere zwischen sich so scheuen, dafs sie auch gegen ihren besondern (partiellen) natürlichen Trieb zur Ausfüllung derselben herbeyeilen.

Unzählige Beyspiele an der Luft, am Wasser u. s. w. zeigen uns dieses. Daher geht abermal der Schlufs daraus hervor: die Welt sey eben ein beseeltes Wesen, welches in allen seinen Theilen empfindet, in allen seinen Theilen sich eines gemeinschaftlichen Lebens freuet, und die Trennung der Theile scheuet [50].

8. Von der Welt-Seele.

Was die Welt-Seele betrifft, so können wir an ihrer Existenz auf keine Weise zweifeln; denn a) gleichwie zur Regierung des Menschen der körperliche Geist nicht hinreicht, sondern auch die unsterbliche Seele in ihm ist, so müssen wir mit noch viel mehr Billigkeit annehmen, dafs die Welt, dieses edelste aller Wesen, und des höchsten Gutes schönste und beste Erzeugung (proles summi boni, mundus optimus et pulcherrimus), nicht nur die empfindenden Naturen ihrer Theile, sondern auch die

aller-

49) De sens. rer. Libr. I. cap. 8.

50) Ibid. cap. 9. Physiolog. cap. X. artic. 3.

allervortrefflichste Seele in sich enthalte, die für das Ganze Sorge trägt.

b) Diese unmittelbare Sorge für die Erhaltung des Ganzen ist nicht Sache Gottes; denn Gott ist unendlich, und keine erschaffene Natur kann seinen unendlichen Einfluſs anders, als nur in endlicher Beschränkung (modificatione finita) aufnehmen. — Deswegen sieht die allerseligste Welt-Seele in dem ersten Verstande (prima mente) alles, was ihr zu thun ist, und handelt nach desselben Ideen in der Gestaltung der einzelnen Gebilde, und ist also das erste Werkzeug der ersten Weisheit.

c) Die griechischen Naturkundiger nannten mit Recht den Menschen die kleine Welt; hätte nun die groſse Welt nichts des göttlichen Verstandes, so stünde sie an Würde unter dem Menschen, also das Ganze unter dem Theile.

d) Folgt jedoch keineswegs hieraus, daſs auch die Würmer, Mücken, Läuse u. s. w. von der seligen Welt-Seele beseelt werden: denn wir sehen wohl auch viele Würmer, Läuse u. s. w. auf dem Kopfe des Menschen, in dem Magen und den Eingeweiden; ohne daſs jedoch daraus folgte, daſs alle diese Thierchen, obschon sie am Menschen und aus der körperlichen Substanz desselben erzeugt werden, deswegen von der verständigen Seele des Menschen ihre Lebensform erhalten (informantur), oder wohl gar an seiner Besonnenheit und Seligkeit Theil nehmen (consilii et beatitudinis ejus sint participes); sondern sie haben auch nur, wie andere Thiere, eine kurzdauernde und eigne Empfindung (brevem propriumque sensum).

Allen Dingen giebt jedoch der erhabenste Verstand (eminentissima mens) die Vollendung [51].

---

51) De sens. rer. Libr. II. cap. 32.

9. **Daſs die Welt-Seele als die eigentlichste Quelle aller natürlichen Vorhersagungen und Instinkte anzusehen ist.**

Gerade die allgemeine Welt-Seele ist dann auch die Quelle und der Grund der natürlichen Weissagung (divinatio), wenn nämlich der Seele Kraft und Begabung, je einmal ohne Ueberlegung und Wissenschaft, gleichsam durch freye Bewegung und von selbst das Künftige vorher zu empfinden, aufgeregt erscheint. Denn alles dieses wirkt und verursacht doch nur allein jener göttliche und selige Geist, der alles durchdringet, alles in sich enthält, alles zu einem All vereiniget, alles sieht und hört, schauet und vernimmt, alles erwärmet und beseelt, in welchem und durch welchen aller Dinge Verhältnisse und Ursachen, und aller Theile des Weltalls Sympathien und Antipathien begründet sind.

Was Wunder also, daſs, da so vielerley Arten der Ausdünstungen, sowohl der Erde, als des dieselbe umgebenden Luft- und Dunstkreises, immerfort von Thieren und Menschen ein- und ausgeathmet werden, hier und dort Begeisterungen zum Vorschein kommen, wodurch zuvörderst die menschlichen Seelen, besonders diejenigen, die hierzu von Natur aus geneigt oder gestimmt und für göttliche Wuth (furor divinus) empfänglich sind, aufgeregt und emtflammt werden mögen?

Liegt doch in jeder menschlichen Seele ursprünglich schon eine Kraft der Weissagung; und sollte dasjenige, was diese Kraft aufregt und in Bewegung setzt, nicht auch schon eine gewisse Beschaffenheit und Temperatur des Himmels und der gesammten Umgebung des Luft- und Dunstkreises seyn können, dadurch in den Seelen gewisse verborgene Erkenntnisse (notiones) und Bilder (imagines), sammt den

Vorahndungen (προλήψεις) der Zukunft, welche sie enthalten und anzeigen, kräftig erweckt und erhellt werden? — Denn das Zukünftige (spricht Cicero)*) entsteht nicht jählings, sondern ist nur eine Entwicklung des ehedem Verborgenen, darum ist es nicht ungereimt, daſs der ursprungslose, ewige Verstand der Seele, der vom Anbeginn der Schöpfung unendlich viele Seelen begeisterte, und die Natur aller Dinge durchschaut hat, aus gewissen, die Zukunft erklärenden Zeichen diese wirklich vorahnden möge: besonders, wenn die menschliche Seele von jedem leiblichen Hindernisse frey und ledig, sich ganz der Kraft des göttlichen Hauches überlassen, diese wohl in sich aufnehmen und standhaft ertragen kann.

Meiner Meynung nach möchte sowohl das Orakel des Apollo zu Delphi, und jenes des Trophonius in Attica, so wie das zu Kolophon, und das der Branchiden, wovon uns Porphyrius berichtet, seinen Ursprung von der Erzeugerin und Ernährerin aller Dinge (der allgemeinen Welt-Seele) haben; und durch einen göttliche Begeisterung gewährenden Erd-Dampf als seine nächste wirkende Ursache entstanden seyn; der jedoch von deswegen nicht Allen ohne Unterschied und in gleichem Maſse sich mittheilte, weil er nur verwandte und befreundete, hierzu gehörig gestimmte Leiber und gereinigte Seelen ganz zu durchdringen vermochte.

Auch darf wohl mit Recht niemand für unmöglich halten, daſs bey einer so groſsen Verschiedenheit der natürlichen Dinge, manche Wesen mit andern Wesen in einem Verbande des Wechsellebens, und der Uebereinstimmung des Thuns und Leidens (der Synergie und Sympathie) stehend erscheinen, während sie doch für andere Einwirkungen ganz

*) De divinat. I. cap. 55.

fühllos bleiben, und dadurch im mindesten nicht bewegt werden.

So z. B. zieht der Magnet-Stein das Eisen an sich, während er für Spreu- und Holzfäserchen ganz fühllos bleibt; der Bernstein hingegen zieht Spreu- und Holzfäserchen nicht nur an sich, sondern hält sie in dieser Berührung auch fest: wenn man ihm aber ein Eisen annähert, zeigt sich eben so wenig Einwirkung, als wenn man umgekehrt die Holzsplitterchen dem Magnete nahe bringt. Aber was erwähne ich auch dieses, da sogar derselbe Magnet an einer Seite das Eisen anzieht, während er dasselbe an der entgegengesetzten abstöfst!

Wundern wir uns folglich nur nicht, dafs in verschiedenen Dingen auch eben so verschiedene Natureinwirkungen Statt haben, da in dem Körper eines so kleinen, geringfügigen und unscheinbaren Steinchens so ganz entgegengesetzte und einander widerstreitende Kräfte sich offenbaren.

Doch die Weissagungskraft der menschlichen Seele kann nicht nur durch Erddämpfe, sondern auch durch noch gar mancherley andere Mittel, z. B. durch Käuen von Lorbeer- oder Epheublättern, item durch Wein- oder warmes, rauchendes Opferblut-Trinken, ferner durch Musik erregt werden. Ja einige Menschen werden auch schon durch den Schatten eines Waldes, und noch mehrere durch das Rauschen der Bäche, oder wohl gar des Meeres begeistert; auch Stillschweigen, Finsternifs, Nacht und Einsamkeit kann Begeisterung hervorrufen.

Aber weiter: erinnert ihr euch nicht mehr jenes Wunders, das zufolge öffentlicher Berichte vor einigen Jahren im Veronesischen Gebiete am Garder-See gegen die Alpen hin sich zugetragen hat: „Es ist nämlich daselbst eine U. L. Frauen geweihte Kirche, darinnen an bestimmten Tagen ein gewisser

Erdrauch sich erhub, der die eintretenden Menschen also erregte, daſs sie erstlich zwar an allen Gliedern zu beben angefangen, und wenn sie dann noch länger verweilten, mit ungestümen Hände- und Halsbewegungen ohne Rast und Ruhe herumtanzten, und nimmermehr stille stehen konnten. — Doch geschah dieses nicht allen ohne Unterschied, aber doch gleichwohl den meisten; weil jener Erddampf nicht bey allen, aber doch bey den meisten eine Leibes-Constitution fand, die er durchdringen konnte. Auch verschwand dieser Erddampf, da die ihm bewirkenden Ursachen bald aufhörten, noch dasselbe Jahr wieder, da er sich zu zeigen begonnen hatte [52].

10. Von der Nothwendigkeit, dem Schicksale (fatum), und der Uebereinstimmung (harmonia), die durch das gesammte Weltall herrschen.

Nun ist noch übrig, von den 5 groſsen Einflüssen, der Nothwendigkeit (necessitas), dem Schicksale (fatum), und der allgemeinen Uebereinstimmung (harmonia) zu reden.

Alle Erzeugungen und Verwandlungen geschehen nämlich durch die Nothwendigkeit des Schicksals und durch die im Weltall bestehende Uebereinstimmung aller Elemente und Kräfte.

So z. B. entsteht der Regen durch Nothwendigkeit (necessitas), weil die Sonne die Dünste nothwendig aufzieht in die Höhe, und diese dort durch Verdichtung zu Regen werden, welcher dann, weil er schwer ist, nothwendig wieder herabfällt. Und zwar ergiebt sich diese Nothwendigkeit durch eine Art von Schicksal (fatum), oder ewiger Vorherbestimmung, indem hierzu die ausdün-

52) Nicolai Leonici Tomaei († 1533) Dialog. de divinat. ap. Majol. Dies canicular. colloq. 4. p. 443.

stungsfähige Erde, die Thätigkeit der Sonne, und die Verdichtung der Dünste durch die Beschaffenheit des Himmels und der Jahreszeit zusammentreffen müssen. Endlich aber ergiebt sich aus jener Nothwendigkeit und diesem Schicksale die Uebereinstimmung (harmonia) des allgemeinen Weltlaufes, indem durch den Regen die Erde erneuert wird, die dann Pflanzen hervorbringt, davon Thiere und Menschen sich nähren u. s. w.

Eine ähnliche Harmonie oder Uebereinstimmung der Mittel und Zwecke finden wir auch in den Kunstwerken; z. B. ein Baumeister legt die schwerern und gröſsern Steine in den Grund, weil sie, auf das Dach gebracht, herabfallen, und also das Haus etwa beschädigen möchten; die leichtern Steine hingegen und das Holzwerk bringt er zu oberst an, weil die Nothwendigkeit fordert, daſs das Leichte oben auf, das Schwere aber untenhin gesetzt werde.

Demnach beruht auch diese Anordnung zuletzt auf einem Schicksale, d. h. auf einer ewigen Vorherbestimmung; denn aus derselben Reihe von Ursachen geht hervor, daſs einige dieser Dinge schwer, andere leicht, einige groſs, andere klein sind, und daſs sie gerade zu der Zeit dieser Baumeister also bedurfte. Endlich aber ergiebt sich uns hieraus wieder die Uebereinstimmung (d. i. Harmonie), weil es den schweren besser ist unten, den leichtern hingegen oben zu seyn, wohin sie beyderseits theils von sich selbst streben, theils des zu bauenden Hauses und seiner Bewohner wegen hingehören.

Da also die Liebe das Bessere bezielt, die Weisheit aber das Passendere, was in die Ordnung sich fügt, und die Macht endlich der Ursachen das Nothwendige; so nennen wir den Einfluſs der Macht hinsichtlich auf seine Wirkung Nothwendigkeit, den

der Weisheit Schicksal, und den der Liebe Harmonie oder Uebereinstimmung.

Nothwendigkeit, Schicksal und Harmonie sind dann also die Werkzeuge der allererhabensten Einheit, dadurch sie ihre Macht, Weisheit und Liebe mittheilt, und in den erschaffenen Dingen ausprägt.

Der gegentheilige Mangel dieser Einflüsse, welcher an allen endlichen Dingen, wegen ihrer Theilnahme am Un-Wesen oder am Nichts, zum Vorschein kömmt, ist: a) Zufälligkeit (contingentia), d. i. Mangel an Nothwendigkeit; b) Ungefähr (casus), d. i. Mangel am Schicksal; und endlich c) blindes Geschick (fortuna), d. i. Mangel an Uebereinstimmung oder Harmonie [53].

Die Nothwendigkeit aber ist selbst dreyfacher Art, nämlich: a) die der Wesenheit (quidditatis); b) die der Unausweichbarkeit (inevitabilitatis) und c) die der Unfehlbarkeit (infallibilitatis). Die erste kömmt von dem Urheber der Natur als Natur eines Wesens, und kann also selbst von Gott nicht aufgehoben werden; wie z. B. die Nothwendigkeit, daſs das Dreyeck drey Winkel habe. Die zweyte liegt in einem Beschlusse (decreto) Gottes; wie z. B. die Unverhinderlichkeit, daſs morgen wieder die Sonne aufgehen werde; weil Gott hierzu nothwendige, nicht zu verhindernde Ursachen gesetzt hat. Die dritte kömmt von zufälligen Ursachen, z. B. die unfehlbare Gewiſsheit, daſs ich jetzt nothwendig schreiben müsse (d. i. unfehlbar-gewiſs), schreiben werde (quod nunc scribam necessario); obschon ich eine freye und zufällig-wirkende Ursache bin [54].

Die Nothwendigkeit (necessitas) geht daher aus der Macht (potestate) des Wesens und seiner Wesenheit hervor; die Zufalligkeit (contingentia) aber

---

53) Metaphys. Libr. IX. cap. I. 54) Ibid. cap. II. artic. 2.

aus der Theilnahme am Nicht- oder Unwesen (non-Ens) und der Unmacht (impotentia).

Wie aber die Nothwendigkeit nicht die Wesenheit selbst ist, sondern nur eine Bestimmung des Wesens, das wohl auch nicht seyn könnte (modus Entis, potentia etiam non-esse); so ist auch die Zufälligkeit (contingentia) nicht die Unwesenheit (Non-Entitas), sondern (gleichfalls) nur eine Bestimmung des Wesens, in wieferne dieses etwas vom Unwesen (Non-Ens) an sich hat (denn jedes Wesen, in wieferne es seyn kann, d. h. in wieferne es Wesenheit hat, ist nothwendig; zufällig aber ist es, in wieferne es zugleich seyn und nicht seyn kann). Die Zufälligkeit kömmt daher von der Theilnahme am Un-Wesen, oder Nicht-Wesen (Non-Ens) [55]).

Der zweyte große Einfluß nämlich der Weisheit auf die Dinge ist das Schicksal (fatum), welches sich von der Nothwendigkeit dadurch unterscheidet, daß diese in den einfachen und isolirt betrachteten Dingen ihren Bestand hat; jenes aber in der Zusammenwirkung vieler Dinge zu bestehen scheint, und der ordnenden Weisheit anzugehören, so wie die Nothwendigkeit der Wesenheit ertheilenden Macht zugeschrieben ist, die jedem Dinge seine Wesenheit zutheilt nach dessen Art.

Die Nothwendigkeit (necessitas) gehört daher zu der Natur jedes Dinges; das Schicksal (fatum) aber gehört zur Ordnung der Dinge, oder zur Natur eines jeden Dinges in Beziehung auf andere Dinge [56]).

Weil aber keine Ordnung um ihrer selbst willen, sondern nur des Zweckes wegen ist; der Zweck aber das Beste der Dinge ist, deswegen heißt uns das Verhältniß der Ordnung zum Zweck, Harmonie,

---

55) Metaphys. cap. III. artic. 2. 56) Ibid. cap. IV. artic. 1.

welche die Uebereinstimmung Vieler zu einem erfreulichen Gute ist. — Das Wort selbst aber haben wir von den Musikern entlehnt (die es brauchen), wenn an einem Instrumente mehrere verschiedene Saiten von verschiedener Dicke und Dünnheit, auf verschiedene Weise gespannt, und nach den Regeln der Kunst durch die Einwirkung des Künstlers angeschlagen, zum Vergnügen der Seele einen süfsen Wohllaut (suavem Melodiam) hervorbringen.

Deswegen erscheint die Harmonie als der Gegenstand der Liebe; und ist mithin Wirkung des Einflusses der thätigen Liebe, wie das Schicksal der thätigen Weisheit, und die Nothwendigkeit der thätigen Macht. — Gleichwie also die Liebe das Kind (proles) der Weisheit ist, so ist die Harmonie das Kind der Ordnung.

Die Harmonie (Uebereinstimmung) aber des ganzen Weltalls können wir aus seinen Theilen herausfinden (venari), wir sehen nämlich alles Wirkende des Zweckes wegen wirken, die Wirkung aber aufhören, wenn der Zweck erreicht ist, und das Wirkende alsdann in dem erreichten Zwecke ruhen, weil es sich dabey selig fühlt. (So strebt z. B. der Stein abwärts, weil er an den ihm ähnlichen Körper der Erde erhalten wird, und ruht, wenn er bey diesem ihn ähnlichen angelangt ist, angebend dadurch die Ursache seiner Bewegung dahin. — Das Feuer aber strebt aufwärts, und bewegt sich mit dem Himmel im Kreise, bis es sich mit ihm zu einem Leibe vereint (cum ipso concorporatur), und also gleichsam seinen Zweck erreicht, darin immer die Glückseligkeit eines Dinges besteht.

Weil nun alle Dinge durch den Ort, durch die Co-existenz und durch die Berührung mit

einander verbunden sind, so sehen wir, wie immer eins um des andern willen geschehe (alios aliorum esse fines). — So ist z. B. der Zweck der Schifffahrt der Handel, der Zweck der Holzbereitung der Bau u. s. w.[57]).

V. Von dem Sternen-Himmel.

1. Daſs der Himmel und die Sterne feuriger Natur, und mit Empfindung begabt sind.

Aus dem schon oben II. 5. und IV. 6. gesagten erhellet, daſs der Himmel mit der feinsten Empfindung begabt sey: denn er ist feurig; weil jeder Stern, besonders aber die Sonne, Wärme und Licht ausströmt[58]), indem nothwendig alles Licht warm, ja die erscheinende Wärme selbst ist. (Vergl. oben III. 12. 13.)

Der Himmel, als Empfindendes, nimmt wegen seiner Feinheit (tenuitas) jedes Leiden (passio) und jeden Eindruck (affectio) leicht auf; und da er der Thron der Gottheit ist, so geziemt es ihm, lebendig und der Weisheit theilhaftig zu seyn.

Da ferner bey uns kein Ding entsteht, ausser durch den Kampf und das Ineinanderwirken der Sonne und der Erde, daraus alle Zusammensetzungen hervorgehen; auch alles sich bewegt, gleichwohl aber die bewegende Kraft nicht von den gröbern und dichtern, sondern nur den feinern und dünnern, wie die Luft und der Himmel sind, ausgehen kann, und endlich die Bewegung selbst offenbar eine Wirkung des Empfindungsvermögens (virtutis sentientis) ist: so wäre es eben so unvernünftig, dem Himmel

57) Ibid. cap. VIII. artic. 1. 58) De sens. rer. III. cap. 1.

die Empfindung, als ihm die Bewegung abzusprechen; obschon ihn seine Bewegung nicht, wie uns die unsre, in verschiedene Lagen führt, da der beseelte Himmel nicht gezwungen ist, den Ort seiner Bewegung je zu verändern [59].

2. Ob und wie der Himmel und die Fixsterne sich bewegen? Ferner, wie die Sterne sich einander mittheilen, und das von ihnen beherrschte Gewahrwerden und Vernehmen.

Wir können freylich mit unsern Sinnen nicht wahrnehmen, ob auch der ganze Himmel mit seinen Polen sich bewege? Gewisse Unregelmäſsigkeiten (Exorbitantia) weisen auf irgend eine Unbeständigkeit in seinem Systeme, und vielleicht auch in andern Systemen ausser unserer Welt hin, die uns unbekannt sind.

Die zusammengedrängtern Theile des höchsten Himmels aber (partes supremi caeli collectiores), als die wärmern, sind mit der allgemeinen Bewegung nicht zufrieden, sondern drehen sich um sich selbst, besonders die Polar-Sterne; deswegen funkeln sie auch ganz vorzüglich.

Aber nicht so die Planeten, welche ohne Umdrehung um sich selbst, uns immer, wie wir es am Monde sehen, dieselbe Seite zukehren, ausgenommen die Sonne, weil sie die stärkste Wärme hat, wie die Brennspiegel zeigen [60].

Uebrigens bewegen sich die Planeten zwar auch immer, aber nicht in derselben Richtung, weil sie der Erde näher sind, und diese zu überwältigen strebend, sie auf verschiedene Weise angreifen: weswegen auch ihre Bewegungen bald rückgängig (retrogradi), bald stillstehend (stationarii), bald gerade

---

59) De sens. rer. III. cap. 2. 60) Physiolog. cap. III.

fortgehend (directi) erscheinen. — Dafs nun aber alles dieses Wirkungen einer sehr richtig erkennenden Kraft (operationis virtutis bene cognoscentis) seyen, kann wohl niemand leugnen [61].

Die Reihe der Planeten selbst aber geht vom Saturn, welcher der höchste ist, durch Jupiter, Mars, Venus, Sonne, Mercur, bis zum Monde herab; ihre Bewegung ist aber um so langsamer [*], je näher sie dem Sternen-Himmel sind; und die Vorsehung hat dafür gesorgt, dafs sie sich nicht auf einer Bahn bewegten (ne una currerent), sondern auf verschiedene Weise sich von einander trennen und wieder mit einander vereinigen sollten [62].

Alle bewegen sich jedoch um die Erde, als ihren einzigen Mittelpunkt, und das Gebilde, auf das sie wirken. Aber ausser dieser haben sie auch noch eine andere Bewegung, mit welcher sie um die Sonne gehen, von der sie Licht und Kräfte erhalten: und somit haben sie einen Mittelpunkt ihrer Liebe und ihres Hasses.

Die Sonne selbst verengt übrigens nach und nach allmählig ihre Laufbahn (viam suam adstringit); und der Erde immer näher kommend, verkürzt sie zuletzt die Jahre.

Wie nun die Sonne der Erde immer mehr sich nähert, beginnt dann auch die Welt nach und nach zu altern, und wird endlich durch ein sehr hitziges Fieber zum Ersterben zubereitet. Wegen der Unregelmäfsigkeiten jener Annäherung kann man jedoch nicht gewifs vorhersagen, wenn die untere Welt im Brande aufgehen werde; ja wenn auch die Annähe-

---

61) De sens. rer. III. cap. 2.

*) Im Texte steht eo velociòr, aber offenbar gegen den Sinn und (wie jeder weifs) gegen die Erfahrung.

62) Physiolog. cap. III. cit.

rung regelmäfsig vor sich gienge, könnte doch der bestimmte Zeitpunkt der gänzlichen Verbrennung von keinem Menschen zuverlässig angegeben werden [63].

Da nun der Himmel, begabt mit der edelsten und immerwährenden Bewegungskraft, auch immerfort, wie unser Geist, in Bewegung ist (da er ja Feuer ist), gleichwohl nicht aufwärts kann, da über dem Himmel kein Ort mehr ist, noch auch abwärts, da hier die ihm feindlich entgegengesetzte Erde ist; so bleibt nichts übrig, als dafs er im Kreise sich bewege, um seine eigne Achse sich drehend.

Uebrigens waren wohl auch einige, welche sagten, dafs die Kreise des Himmels von englischen Geistern beseelt seyen (angelos sphaerarum caelestium animas esse); denn auch der Mensch hat ja nicht nur einen Feuergeist vom Himmel, sondern auch eine unsterbliche Seele von Gott erhalten.

Ich selbst halte daher für möglich, dafs wenigstens die Sterne mit eignen Bewegungen, besonders die Irrsterne (wenn auch nicht die Himmelskreise mit den Fixsternen), von Engeln beseelt seyen, und dafs sie daher von sich selbst, oder von den sie beseelenden englischen Geistern bewegt werden, und nicht von den Himmelskreisen (Sphären) [64].

So ist es auch keine ungereimte Vermuthung, dafs die Sterne einander ihre Ideen und andere geistige Ausgeburten (conceptiones) mittheilen, indem sie ihr Licht in einander überströmen lassen (transfundunt), und dafs bey dieser Ueberströmung (transfusio) ihr Gefühl nur angenehm, nicht schmerzlich sey; weil Sterne gegen Sterne keine entgegengesetzten Eigenschaften, sondern nur mehr oder weniger Licht haben, und dafs sie die unter ihrem Einflusse

63) Physiolog. cap. II. III. 64) De sens. rer. III. cap. 5.

stehenden irdischen Dinge (res inferiores) mittelst der von denselben ausgehenden Strahlen gewahr werden (gleichsam sehen), und mittelst der mitgetheilten wechselseitigen Bewegung vernehmen (gleichsam hören) [65].

3. Von den Bewegungen der Kometen und ihrem Wesen.

Die Kometen sind aufgestiegene Dünste (sursum elevati vapores), welche von der Sonne beleuchtet werden, und haben ihren Namen daher, weil sie gleichsam ihr Haar (comam) gegen die der Beleuchtung entgegengesetzte Seite werfen, eben so, wie eine mit Wasser angefüllte Flasche, die der Sonne ausgesetzt wird. Deswegen können sie auch, wenn je die Erzählung davon wahr ist, von der Erde verfinstert werden.

Sie bleiben in ihrem Bestande (consistentia) bald nur einige Tage, bald Monate, oder auch ein Jahr lang; bis nämlich der Dunst ganz verdünnt, und aufgelöst ist: und steigen bis über den Mond, ja selbst bis zum Jupiter hinauf.

Ob aber diese Dünste von der Erde, oder von andern uns unbekannten Systemen herkommen; wer wagt es zu entscheiden?

Sie bewegen sich übrigens dahin, wo die Ausdünstung dünner ist (quo tenuitas plus habet exhalationis), und fast immer von Ost nach West [66].

4. Von der Milchstrafse und derselben Entstehung.

Als übrigens sich der Himmel ausdehnte, da dünstete ein Theil mehr nach dieser, dann nach einer andern Gegend (situs) aus, wodurch er eine

---

65) De sens. rer. III. cap. 4.

66) Physiolog. cap. VII. artic. 7.

ngleiche Consistenz erhielt, und kleine Sterne erzeugte, deren Sammlung einen lichten Streifen bilete (welche die Milchstrafse genannt wird). Sie tellt einen nicht geraden, sondern gebogenen, und n verschiedenen Stellen ungleich-dichten Kreis dar, er immer in derselben Lage von allen Punkten nsrer Erde aus gesehen wird; und nie weder seien Ort, noch die Stellung (dispositio) seiner Sterne, och seine Dünnheit (tenuitas) verändert [67].

Von dem bestimmenden Einflusse der Himmelskörper auf die Erzeugung, Zerstörung und Veränderung der irdischen Dinge.

Kein Mensch ist übrigens so dumm, dafs er icht schon bemerkt haben sollte, wie die Erzeuung, Zerstörung und Veränderung der irdischen Dinge von den 2 grofsen Lichtspendern, der Sonne nd dem Monde, zusammt den Sternen herkomme.

Daher mufs man allerdings zugestehen, dafs ott die Ordnung und Gesetze der Dinge, welche ie immer in der Welt der Körper (in corporea ıbstantia) entstehen, in die Sterne gesetzt habe.

Deswegen wird auch die Astrologie (lehrend e Vorhersagung der Zukunft aus ihren Vorzeien) im Buche der Weisheit, cap. VIII. 8., unter e Kinder der Weisheit Gottes, d.i. unter die Wisnschaften gezählt, und der heil. Thomas sagt aus esem Grunde: „auch die Astrologen verkünden wöhnlich die Wahrheit; weil die Menschen geöhnlich dem von den Sternen veränderten Sinne lterato sensui) gemäfs, und nicht nach der verinftigen Seele leben.

Diese Einwirkung der Sterne geschieht jedoch ıne Verletzung der freyen Willkühr (liberi arbitrii),

---

67) Physiolog. cap. VII. artic. 10.

und vermag daher nicht mehr, als diese selbst zu
lassen will. Der Teufel kann aber auf die Astrol
gie viel weniger Einflufs haben, als auf die Hei
kunde (Medicin), welche demungeachtet hoch gel
wird: und warum sollte man also die Astrologie
böse schelten?

Zudem ist sie wahrscheinlich nicht eine Erfi
dung der Menschen, sondern eine von Gott sel
geoffenbarte Wissenschaft; ich glaube daher,
Astrologie, im physischen Sinne genommen, sey ei
wahrhafte Wissenschaft, und behaupte, die Ster
seyen unmittelbar (directe) Ursache und Zeich
von den nothwendigen Dingen dieser untern W
und mittelbar (indirecte) auch der freyen Handlu
gen; der göttlichen Dinge und Rathschlüsse aber n
Zeichen [68]).

Es irren daher sowohl diejenigen gar se
welche die Astrologie schlechthin verdammen,
auch die, welche sie gar über alles erheben. D
die Sterne wirken durch ihr Licht, durch ihre W
me, durch ihre Bewegung und durch ihre gegens
tige Stellung (adspectus): und zwar durch il
Wärme, als Ursache; durch ihr Licht, als Ersch
nung dieser Ursache (vultus hujus causae); du
ihre Bewegung, als die sich in die Ferne verbi
tende und fortpflanzende Wirkung (dilatativa o
ratio) der Ursache; und durch den Aspect, als
Modificirung derselben (modificativa); denn
Aspect verändert und modificirt die Kräfte
Wärme, und es kann daher nicht abergläubisch se
dieselben zu beobachten [69]).

Aber wahr bleibt für immer, dafs der W
die Sterne gebraucht, wie Albertus M.; der Sinnli
ih

68) De sens. rer. IV. cap. 20. 69) Astrolog. praefat. p.

ihnen dient, wie Nero, der Heilige sie beherrscht, wie Josue[70].

Was den Einfluſs der Kometen ins Besondere betrifft, so sieht man leicht, daſs eine so groſse Menge Dünste und der Glanz derselben auf der Erde nothwendig ungewöhnliche Veränderungen hervorbringen müssen, wie z. B. Miſswachs, Sterblichkeit, Krieg u. s. w. Da sie nämlich nur durch groſse Hitze entstehen können, so geben sie ihre Wärme und ihr ungewöhntes Licht (insolitam lucem) an die Luft ab, wodurch in den Thieren und Menschen, welche diese also angesteckte Luft einathmen, Zorn, Rachsucht u. s. w. entstehen. — Aber eben sowohl können sie auch böse Dinge zum Bessern wenden[71].

Nicht nur die Erfahrung also, sondern auch schon die Vernunft sagt uns, daſs so ein Zuwachs von Luft und Wärme (wie durch die feurigen Dünste der Kometen entsteht) auf die Welt, die wie ein Uhrwerk eingerichtet ist, etwas mehr wirken, und die gewöhnlichen Wirkungen und den Lauf der Dinge stören müsse. Daher ist es wahrlich unbegreiflich, wie man auf den Einfall kommen konnte, die Entstehung so groſser und bewundernswürdiger Körper dem bloſsen Zufalle zuzuschreiben[72].

VI. Von dem Meere und dem Luftkreise, dann den Meteoren.

1. Von dem Entstehen des Meeres und des Luftkreises, dann der Steinwasser, der Mineralquellen und der süſsen Wasserquellen.

Das Meer entstand zuerst durch die Einwirkung der Sonne, welche die Erde verdünnte und schmolz,

70) Astrolog. Libr. VII. cap. 8. 71) Physiolog. cap. VII. artic. 7.
72) Astrolog. II. cap. V. artic. 12.

da dann die feinern Theile der durch die Sonnen-Wärme geschmolzenen und aufgelösten Erde die Luft, die weniger feinern das Meer bildeten, welches in die niedrigsten Oerter der Erde zusammenfloſs, während die Berge, gleichsam der Steinrücken des groſsen Weltthieres, im Trocknen blieben.

Da nun die Sonne, welche im Gleicher (Aequator) aufgieng, sich zuerst gegen den Süd-Pol bewegte, so entstand hier das erste Meer, als sie aber aus göttlichem Antrieb (Instinkt) auch gegen den Nordpol zurückkehrte, fürchtend nämlich, daſs die Kälte sonst die ganze nördliche Gegend einnehmen möchte, schmolz auch hier die Erde. Wo aber immer aus der durch die Wärme flüssig gemachten Erde ein Meer entstand, kam es wegen der verbrannten und geschmolzenen Erdtheilchen, die es enthält, als gesalzen zum Vorschein.

Wo hingegen die in der Erde eingeschlossene Wärme eine sanftere ist, erzeugt sie statt der durchaus salzigen nur dicke und unschmackhafte Flüssigkeiten, die steinigtes Wasser (lapidosam aquam) geben, darin die eingesenkten Körper mit einer Stein-Rinde überzogen, d. i. incrustirt werden.

Wo ferner die Materie sich entzündet und verschlossen ist, da entsteht Schwefel, Harz, Salpeter u. dergl., und die damit geschwängerten Wasser kommen als warme und mineralische Wasser hervor.

Die süſsen Wasser endlich entstehen aus Dünsten, aus welchen die Quellen, und aus diesen die Flüsse entspringen. Es giebt aber viele Höhlen (concavitates), in welchen sich die Dünste zu Wasser zu verdichten pflegen, im Innern der Berge. Die südlichen Wasser sind übrigens feiner und süſser, als die nördlichen; weil jene aus feinern

Dünsten entstehen, und durch eine mehr trockne und gereinigte Erde filtrirt werden [73].

2. Beständige Erhaltung des Meeres und seine Tiefe.

Das Meer selbst wird nicht mehr und nicht weniger; obschon die Sonne demselben immer einen Theil durch Verdünnung entzieht (weil die Flüsse diesen immer wieder ersetzen), und die Erde immer einen Theil einsaugt, aus welchem sie die Quellen hervorbringt. — Es wird auch nie süfs; weil ein kleiner Theil der Dicke hinreicht, auf eine grofse Quantität zu wirken; und dasselbe auch niemals süfs gewesen ist, wie Aristoteles meynte. Seine Quantität ist kleiner, als die der Erde; weil es nur der Schweifs der Erde ist; es wird auch immer erhalten werden, als nothwendig zur Schifffahrt, zum Leben der Fische, zur Wiederherstellung des Erdkörpers, und zur Erhaltung der Verbindung zwischen Himmel und Erde: weil ohne Dünste der Himmel von der Erde zurückweichen, der Luftraum völlig leer werden, und also der Bau des ungeheuren Thieres, das man Welt heifst, sich auflösen würde, wie der eines irdischen Thieres durch Abgang des Blutes.

Die Tiefe des Meeres übertrifft nirgends die Tiefe von 1000 Schritten, ja es erreicht selten 100. Erreicht es aber auch die Tiefe von 1000 Schritten, so käme doch die Masse des Wassers, wenn es auch die ganze Erde bedeckte, mit der Masse der Erde in keine Vergleichung: denn ein einziger Berg, der flüssig würde, würde ein ganzes Meer ausmachen [74].

---

73) Physiolog. cap. VI. artic. 1. 74) Ibid. artic. 1. cit.

3. Bewegungen des Meeres.

Alle Meere bewegen sich übrigens, wie der Himmel und die Luft, von Ost nach West, wenn ihnen nicht ein Hinderniſs den Ausfluſs gegen West versperrt, wie dem adriatischen Meere im Golfo di Venetia.

Weil nun die Sonne das Meer verdünnet, so steigt es durch 6 Stunden, und fällt wieder durch eben so viele Stunden, so lange die Sonne da ist, wegen des Unterschiedes der Erwärmung (fervoris); wenn sie aber untergegangen ist, durch den Abfluſs über die Seitentheile der Erdkugel, bis die Fluthen sich in den entgegengesetzten Theilen, nämlich im Norden, begegnen.

Diese Ebbe und Fluth leidet aber viele Abänderungen; denn das schwedische und deutsche Meer erhebt sich ausser der Ordnung beym Wachsen des Mondes. Die Wirkung des Mondes ist jedoch kleiner, als die der Sonne, weil sie zur Entbindung der Dünste nicht hinreicht [75].

4. Von Regen- und Wasserfluthen, vom Hagel und Donner, vom Schnee, Reif und Thau.

Wenn dickere Dünste (crassiusculi vapores) von entgegengesetzten Winden, oder durch wechselseitige Berührung, oder durch Kälte, oder durch die Enge des Orts, in dem sie sich befinden, verdichtet werden, so gehen sie in Regenwasser über; denn der verdichtete Dunst (fumus) kann sich in der Luft nicht mehr erhalten, daher fällt er herab und erfrischt die Erde.

In den tropischen Climaten fällt im Sommer, wegen der zu groſsen Feinheit der Dünste, kein Regen; im Winter aber können die Dünste wegen

---

75) Physiolog. cap. VI. artic. 2.

zu grofser Dichtheit nicht aufsteigen, daher entsteht vieler Nebel (caligo). Im Frühlinge und Herbst aber suchen die mit dichtern Dünsten vermischten feinen Dünste, wenn jene diese zusammendrücken, sich frey zu machen, und zersprengen sie, wo alsdann der durch dieses Losbrechen entstandene Schall zum Donner wird, dadurch die Thiere gewarnet werden, und die Dämonen erzittern.

Aus dem Lichte aber, welches aus den hervorbrechenden, entzündeten Dünsten ausstrahlt, wird der Blitz; denn wenn die Dünste eingeschlossen werden, so sammeln, verstärken und entzünden sie sich, brechen los und leuchten. Dann sammeln sich aber auch die übrigen dicken Theile, fürchtend die Zerstörung, und werden, noch mehr verdichtet, in einen sehr dichten, aber nicht andauernden Regen verwandelt, weil die Dicke schnell herabfällt.

Im Winter ist der Regen anhaltender, weil die dunstartige Feinheit (tenuitas), welche durch schwache Wärme (languido calore) entstanden ist, aus der Erde nicht genug hervordringen kann, und nur nach und nach, gleichsam wider Willen (repugnando), in den Wolken verdichtet wird. Daher entstehen im Winter wenig Blitze und Donner, und nur schwache, aber anhaltende Regen: denn die mit den Wolken vermischte Feinheit hat keine solche Wärme, die geschwind ausdünsten könnte. Im Frühling und Herbst aber hat man (in warmen Ländern) viele und starke Gewitter, aber sehr wenige im Sommer, weil da nur Feinheit, und keine Dichtheit, von der jene mit Gewalt sich losreissen müfste, in der Luft vorhanden ist; ausgenommen in sumpfigen oder weniger warmen Gegenden, wie z. B. im cisalpinischen Frankreich und in dem Gebiete von Padua [76],

76) Ibid. artic. 3.

An den Cafer - und Silber-Gebürgen (ad montes Cafates et argenteos) [77], wo der Nil entspringt, fällt im Monate Juni ungeheurer Regen, welcher macht, daſs der Strom austritt und Egypten überschwemmt. Aehnliches geschieht bey andern Flüssen, z. B. dem Pegu und Menan in Indien.

Der Hagel (grando) aber entsteht aus dicken und warmen Dünsten, in warmen Orten und Zeiten; denn er gefriert nicht durch Kälte, sondern durch das Zusammentreten der dicken Dünste, wenn sie der feinern und wärmern beraubt werden. Sobald sie nämlich Wärme und Feinheit verlieren, so streben sie denselben, die nicht von ihnen getrennt seyn wollen, nach, werden aber über diesem Streben zusammengezogen, verdichtet und verhärtet; und nun von jeder auch noch so kleinen Kälte zu einer groſsen Verdichtung gebracht. Denn die Kälte freuet sich der Dichtheit, und vermehrt sich in ihr. Ehe es daher hagelt, donnert und blitzt es, weil von dem Dicken die losbrechende Feinheit gewaltsam abgeschieden wird; wie man dieses in der Lombardie in heiſsen Sommern erfährt [78].

Der Schnee (nix) entsteht in kalten Orten, und in Zeiten, die auf laues Wetter folgen; wenn der Südwind warme Dünste, der Nordwind aber Kälte gebracht hat. Daher entsteht er auf Gebürgen und im Winter ohne Donner, weil keine (dunstartige) Feinheit (tenuitas) dabey losbricht. Der Schnee und alles übrige Wasser bestehen (constituunt) durch eine angeborne und sanfte Wärme, obschon sie wegen der Wirkung der äussern Kälte unserm Tastsinne kalt erscheinen, weil wir wärmer

77) Der Tafelberg an der Cafern-Küste, und die Silber-, jetzt Mond-Berge im innern Afrika sind bekannt. Ibid. artic. 4. 78) Ibid. artic. 6.

als sie sind. Nichts desto weniger begeilet der Schnee die Felder, weil er das Gepräge (facies) und die Stimmung (dispositio) der Wärme hat.

Jede Flüssigkeit verliert übrigens ihre angeborne Wärme, und wird zu Eis (glacies), wenn sie fest gefriert; durch sanfte Wärme hingegen wird sie tropfbar erhalten; und durch eine übermäßsige Wärme endlich wird sie in Dunst verwandelt [79]).

Der Thau (ros), welcher den Früchten sehr nützlich ist, entsteht aus wenigen und schwachen (exilibus) Dünsten, welche durch die Tages-Wärme ausgezogen, von der nächtlichen Kälte ergriffen, und zu Tropfen verdichtet werden. Am meisten und häufigsten fällt er in Gegenden, wo es nicht regnet, wie z. B. in Arabien. Es kann aber auch geschehen, daſs die von der Erde aufsteigenden Dünste (fumi), welche auf die pflanzen stoſsen, daselbst zu Thau verdichtet werden, ehe sie in die Höhe steigen; wie die Luft, welche ein kaltes Glas, oder einen Marmor berührt, daselbst verdichtet wird, gefriert und endlich abtröpfelt.

Der Reif (pruina) ist eben das, was der Thau; nur durch zu groſse Kälte im Winter fest-gefroren [80]).

Das Manna kömmt aus dem Safte der Bäume, und nicht aus der Luft: das Honig ist ein Saft, der durch die Wärme aus den Pflanzen gezogen, und dann von den Bienen gesammelt und aufbehalten wird.

Die Luft ist bey dieser Operation der Hut des Kolbens (alembici) der Natur; die Sonne ist das Feuer, der Engel der Regierer des Feuers und der Destillateur; die Erde endlich und ihre Gewächse

79) Ibid. artic. 6. 80) Ibid. artic. 7.

sind die Species, aus welchen die verschiedenen Dünste emporsteigen.

Aus den Pflanzen und Blumen ziehen auch der Mond und die Gestirne Dünste, welche die Natur mit andern zu Thau verdichtet, welcher zu Arzneyen und zu Giften tauglich ist[81].

5. Von den Winden, ihren verschiedenen Eigenschaften und Wirkungen.

Um die Wärme, die Wolken, die Regen, die Gerüche u. s. w. fortzutragen, um die Pflanzen zu bewegen u. dergl., sind die Winde geschaffen worden, aus Dünsten von derjenigen Dicke, welche das Mittel hält zwischen der Dicke, aus welcher die Wolken entstehen, und der Dünnheit oder Feinheit, durch welche sie zu geschwind in die Höhe gehen würden.

Deswegen entstehen die Winde vorzüglich in den mittelmäſsig-warmen Jahreszeiten, nämlich im Frühling und Herbste, wo weder die Wärme, noch die Kälte übermäſsig ist.

Wenn die Winde sich durch einen zu engen Ort zusammengedrückt fühlen, so entfliehen sie, im Kreise sich wirbelnd, indem sie einen Raum suchen, der für ihre sich immer auszubreiten strebende Lockerheit (ampla raritas) groſs genug sey: bis sie sich entweder, auf sich selbst stoſsend, oder von Bergen zurückgedrückt, zu Wasser verdichten, oder durch ihren eignen Umtrieb (agitatio) verdünnt, die höhern, weitern und geräumigern Theile des Himmels suchen.

Eine andere Art der Winde ist diejenige, welche durch eine gewaltsame Ausdehnung der Luft

---

81) Ibid. art. 8.

entsteht; und Luftstrom (fluctus aëris) genannt wird.

Eine dritte Gattung erhebt sich nach der Tageszeit: am Morgen nämlich, wo die Sonne die Luft verdünnet, entsteht ein schwacher Ostwind, gegen uns her wehend, am Abend aber aus der entgegengesetzten Ursache ein Westwind [82]).

Um Mittag erhebt sich, besonders an Orten, die am Meere liegen, vom Meer her ein Wind; weil durch die senkrechte Einwirkung der Sonne (rectâ solis actione) das Meer eine grofse Menge windiger Dünste abgiebt: Morgends und Abends aber können so viele Dünste nicht austreten, daher wird auch das Meer nur unruhig [83]).

Eine vierte Gattung von Winden enthält endlich ihren Namen von den Weltgegenden, wovon sie ausgehen, obschon sie bey uns (in nostramet regione) entstehen. Unter dem Aequator (Gleicher) bläfst ein beständiger gleichförmiger Wind von Ost nach West: denn die Sonne trägt in dieser Richtung die Dünste und die Hitze (fervorem) der Luft und des Meeres. In andern Gegenden aber wehen auch Winde von allen Seiten.

Die Winde bringen übrigens immer die Eigenschaften der Gegenden mit sich, aus welchen sie kommen: die aus Africa kommenden sind brennendheifs, und erzeugen Schlangen; die vom Meere sind dick, giftig und feucht; die Nordwinde sind fein und heiter; die Ostwinde stark und lau; die Westwinde stark und etwas kalt u. s. w.

Zwar sind alle Winde ihrer Natur nach warm, weil sie nämlich von der Wärme erzeugt werden; zufällig aber führen sie uns Kälte zu, weil sie die kalte Luft an uns treiben. Denn die Luft, oder auch

---

82) Ibid. cap. VII. artic. 1. 83) Ibid. artic. 2.

bewegtes Wasser, bringen unsern Gliedern immer Kälte bey, weil sie den Theil der Luft oder des Wassers, der uns berührt, und durch unsre Wärme warm wird, wegtreiben, und durch weniger warmes ersetzen.

Wenn entgegengesetzte Winde wehen, ballen sie sich gleichsam (conglomerantur) mit einander, und drehen sich dann (weil sie sich nicht von einander losmachen können) im Kreise, indem sie alles, was sich leicht-bewegliches in ihrer Mitte befindet, in die Lüfte führen [84]).

Häufige Dünste, welche in den Höhlen der Erde erzeugt werden, und weil sie des engen Raumes überdrüssig sind, ins Weitere hinaus wollen, machen einen Anstofs auf die festen Theile der Erde, und bringen dadurch ein Erdbeben hervor [85]).

6. Von Donnergeschossen, Steinregen und Feuerkugeln; item von fallenden Sternen, feurigen Dünsten und Wetterleuchten.

Ferner, weil die Materie, woraus nach grofser Hitze der Blitz hervorbricht, aus dicken, zähen, rauchigen (fuliginosis) und schweflichten Dünsten besteht, so werden bey deren Entzündung (wenn nun die zusammengedrängte Masse losbricht) die feinen Geister zwar, welche darinnen eingeschlossen waren, mit Gekrache entfliehen, die zähen Rückstände der Verbrennung (fuligines) hingegen in ein Gemengsel zusammengedrängt, und durch die Entzündung geschmolzen, manchmal zu Eisen, oder Stein, oder auch zu einer andern festen Masse (consistentia), der sie ähnlicher sind, verdichtet werden: welche Massen dann die Folgen der Entzündung des Schwefels (sulphuream accensionem) an sich tragen.

84) Ibid. artic. 3. 85) Ibid. artic. 4.

Der Blitz (fulgor) fährt übrigens schlängelnd
ırch verschiedene Wege, weil er wegen der Ent-
indung zwar aufwärts, wegen seiner Körperlichkeit
ıer, gleich den durch Kunst erzeugten Blitzen (si-
ıt fulgora arte confecta) aber abwärts gezogen
ird; wobey er alles, was ihm entgegensteht, er-
hüttert, und die Erde schmilzt, in die er sich ein-
ınkt (mergitur), ihn zugleich einen Schwefelgeruch
ittheilend [86].

Wenn aber allein feinere, und nicht inner den
Volken eingeschlossene Dünste (tenuiusculi vapores,
ıli nec intra nubes conclusi) entzündet werden, so
rscheinen sie im Aether wie fallende Sterne,
'eil ihre Flamme vom Anfang bis ans Ende ihres
Veges fortläuft. Oft auch scheint uns ein sehr ge-
inigter und entzündeter Dunst wegen seiner Ge-
:hwindigkeit eine lange Flamme zu seyn, obschon
ie nur kurz, aber geeiniget ist.

Nach der örtlichen Stellung (positio) und Con-
istenz der Dünste entstehen jedoch auch andere
ntzündungen. So geschieht es bisweilen, dafs man
ı den Gräbern der Verstorbenen zu Nacht bren-
ende Fackeln sieht; denn der warme unter Tags

86) Ibid. artic. 5. Der Herausgeber von Campanella's Physiologie, Tob. Adami, erwähnt bey dieser Stelle desjenigen Steins von 33 Pfund, der im Jahr 1623 bey Castrovillari vom Himmel fiel; wovon auch Bernardin Telesius eine Abhandlung: discorso di quel folgore, che cadde in forma di ferro in Castrovillari geschrieben haben soll. S. das III. Heft d. Beytr. S. 14. Aeltere Beyspiele erzählt Sim. Majolus Dies Caniculares tom. I. p. 10., und neuerdings Chladny über Feuer-Meteore und über die mit demselben herabfallenden Massen; nebst X Steindrucktafeln und deren Erklärung von Karl v. Schreiber. Wien. 1819. 8.

entweichende Dunst einiget sich durch die nächtliche Kälte, und wird durch Zusammenziehung entzündet. Auch Pferde und Menschen, die heftig schnauben oder reden, geben oft so brennende Dünste von sich, daſs sie, auf die etwas kältere Atmosphäre stoſsend, und von derselben in sich selbst zusammengedrängt, leicht zur Flamme werden.

Das Wetterleuchten (corruscatio seu fulgetrum) entsteht aus denjenigen Dünsten, welche ausser den Schatten der Erde getrieben, das Licht der Sonne aufnehmen, und dasselbe zu uns, die wir im Schatten uns befinden, zurückwerfen [87].

7. Von den Neben-Sonnen, den Höfen, Ruthen und Regenbögen.

Die Neben-Sonnen (Parhelia) und die Höfe (areae), sammt den Ruthen (virgis) entstehen besonders am Abend und Morgen durch die Menge der einstweilen von einander getrennten Dünste (tantisper disgregatorum vaporum), welche von den Sonnenstrahlen durchdrungen, und in gelbe, grüne, rothe Ruthen ausgedehnt werden, je nachdem sie bey ihrem Durchgange durch die Dünste verunreiniget werden.

Die Mondeshöfe (areae lunares) entstehen durch die Dünste unter dem Monde, die von dem Monde beleuchtet werden; und erscheinen gröſser, als der Mond, weil sie der Erde näher sind, obschon sie kleiner sind, als er [88].

Wenn aber eine thauigte Wolke (roscida nubes) nicht unter der Sonne, sondern derselben gegenüber steht, so giebt sie den Regenbogen, welcher aus dem Widerscheine der schiefen Sonnen-

87) Ibid. artic. 6. 88) Ibid. artic. 8.

strahlenbrechungen (ex obliquis Solis partitionibus) entsteht.

Er ist halbkreisförmig, weil die obern Theile der Sonne ihre geraden Strahlen nicht auf die Thau-Wolke, sondern anderswohin werfen, und weil die Sonne selbst kreisförmig ist.

Die mittlern Strahlen der Sonne, als die am kräftigsten ausfliefsen, bleiben lichthell (candidi sive candentes), die schiefen aber werden von der immer schwärzlichten Materie (nigricans materia) verunreiniget, und zwar nach dem stufenweisen Uebergange von der kleinern zur gröfsern Verunreinigung. Deswegen erscheint in einem dreyeckigen Glase (in einem Prisma) das dem minder körperlichen Winkel nähere Licht purpurroth (punicea), das den körperlichsten berührende hingegen bläulicht (caerulea) und dunkel (fusca).

Der zweyte äussere Regenbogen, welcher zuweilen erscheint, hat die umgekehrte Ordnung der Farben; weil von dem schiefen Theile der Sonne die obern Strahlen zum zweyten Regenbogen also ausströmen, dafs der kleinste Kreis dem Mittelpunkte der Sonne näher ist.

Uebrigens entsteht der Regenbogen (Iris) vor oder nach einem Regen, weil dann die Anfänge (primitiae) oder Ueberbleibsel (reliquiae) der feuchten Dünste das Licht zu verunreinigen vermögen.

Auch vom Mondschein entstehen Regenbogen, die aber blässer sind. Ferner zeigen sich die Regenbogenfarben auch an Fenstern, wenn sie mit Wasser bespritzt werden und die Sonne darauf scheint; abermal an Laternen, deren Wände mit körperlichen Dämpfen beschlagen sind, und endlich in unsern

Augen, wenn nächtliches Licht auf sie fällt (in oculis nocturna Luce perfusis) [89].

8. Dafs die Luft sowohl als der Himmel selbst Empfindung habe.

So wenig wir übrigens dem Himmel Empfindung (sensus) absprechen können (V. 1.), eben so wenig dürfen wir sie der Luft abläugnen (obschon sie viel verwirrter seyn mag). — Denn auch sie eilt, und zwar viel geschwinder, als jeder andere Körper, herbey, das irgendwo entstehende Leere sogleich auszufüllen: was, wie wir gezeigt haben, doch wohl nur die That einer sehr empfindlichen Kraft (actus virtutis bene sentientis) seyn kann.

Auch die Winde, welche Luft - Ströme und luftartige Dünste sind, bezeugen die Empfindlichkeit der Luft [90].

Die Luft trägt überdiefs das Wissen (scientiam) eines Menschen zu einem andern hinüber, wenn sie mit einander sprechen; also empfindet sie dieses wohl auch (d. h. sie wird wenigstens durch dieselbe afficirt und angesteckt, afficitur et inficitur eadem).

Zudem kann unser Geist, welcher selbst luftartig (aërens) ist, den Geist eines andern nicht unmittelbar berühren, und ist daher gezwungen, das, was er will, ihm durch den gemeinschaftlichen Geist anzudeuten.

Die Luft ist daher gleichsam die gemeinsame Seele, die in allen ist, und wodurch alle sich unter einander mittheilen. Deswegen empfinden viele scharfsinnige und entflammte Geister (sagaces spiritus et ardentes) alsobald durch die umgebende Luft, was ein anderer Mensch denkt. Und wenn unter

89) Ibid. artic. 9. 90) De sens. rer. Libr. III. cap. 6.

len Menschen nicht Worte zur gegenseitigen Verständigung eingeführt wären, so würden wir uns einander durch unsre Einwirkungen auf die Luft (affectiones impressas in aërem) empfinden[91].

). Dafs auch das Wasser und alle tropfbaren Flüssigkeiten dergleichen Empfindung haben.

Ebenso empfinden alle Wasser und Flüssigkeiten, weil sie von der Wärme, welche, wie wir gesehen haben (II. 5.), empfindet, erzeugt werden, und ihre Form erhalten (informantur).

Deswegen strömen alle Flüsse zum Meere, als zu ihrem ähnlichen, und dem Ursprunge, von dem sie erhalten werden, das Meer selbst aber bewegt sich beständig von Ost gegen West im Kreise, wiewohl nicht so sehr, als die Luft, weil es auch nicht so viele Wärme und Feinheit hat, um eben so stark ausgedehnt zu werden; also auch nicht so viele, sondern weniger und stumpfere Empfindung hat.

Ferner folgt das Meer der Bewegung der Sonne und des Mondes, wodurch Ebbe und Fluth entsteht (Siehe oben VI. 3.); und alle diese Bewegungen entstehen aus der gröfsern oder kleinern Feinheit und Empfindung.

Ueberdiefs erheben sich alle Gewässer, welche die Körperlichkeit überwinden, aufwärts, um das Leere (vacuum) auszufüllen; also empfinden sie die Unvollkommenheit, welcher sie auf diese Weise entgegnen wollen, oder lieben, und wollen wenigstens ihre eigne Ausbreitung (diffusionem sui).

Es steigen überdiefs aus dem Meere die Wasser durch die Berge gleichsam wie durch einen Schwamm empor, welches abermal nicht ohne ausgezeichnete Empfindlichkeit (nisi exquisito sensu) geschehen könnte.

91) De sens. rer. Libr. III. cap. 7.

Endlich beweiset uns diese Empfindlichkeit auch das Verhalten verschiedener Flüssigkeiten zu einander; die sich wechselseitig bald fliehen, bald anziehen: was ebenfalls Empfindung voraussetzt [92]).

VII. Von den unbeseelten, doch nicht unbelebten irdischen Partial-Körpern.

1. Von den Steinen, ihrer Bestimmung, ihrem Entstehen und ihrem Wachsthume.

Alle Wesen zwischen Himmel und Erde entstehen durch die Vermischung der durch die Sonnenwärme aus der Erde zubereiteten Stoffe (dispositionum terrae); denn die durch die Wärme flüssig gemachte Erde wird Wasser; und was durch die Wärme noch feiner bereitet wird, wird gasartige Flüssigkeit (tenuitas): aus dem Rückstande des flüssig-gewordenen aber, dem Schlüpfrigen, Starren, oder Beugsamen, werden Säfte, Steine und Metalle [93]).

Die Steine sind zur Beschützung und Unterstützung des Erdkörpers, gleichsam als die Gebeine desselben, und noch zu vielerley andern Zwecken gemacht; darunter auch vorzüglich dieser ist, daß die Kunst, welche eine zweyte hervorbringende Natur ist, an denselben eine Materie hätte, welche sie gestalten und bilden möchte. Eben dieses gilt von den Metallen.

Es entstehen aber die Steine a) aus geschmolzener Erde, welche durch die Zusammenziehung der Kälte erhärtet wird; b) durch die Wärme, welche die

---

92) De sens. rer. Libr. III. cap. 12.

93) Physiolog. cap. VII. artic. 1.

die feinen Theile verflüchtiget (elevat), wodurch die dickern sich mit einander vereinigen; c) durch die Zusammenwirkung der Kälte und Wärme; wie die Hörner der Thiere, und die Dornen der Pflanzen (spinae plantarum) [94].

Die unvollkommnen, sandartigen Steine sind zerreiblich und zerbröckelicht (arenosi, et disgregabiles in frustula); weil die Erde, aus welcher sie entstanden, wegen der ungleichen Wirkung der schmelzenden Wärme nicht an allen Theilen gleich gut geschmolzen war.

Deswegen sind sie auch mehr oder weniger hart, und haben oft heterogene Theile in sich; wie z. B. Holzfasern und Muscheln der Seegeschöpfe; besonders weil jetzt Erde ist, was sonst Meer war; wie Egypten u. s. w. [95].

Die vollkommnen Steine von gleichförmiger Consistenz entstehen aus aufgelösten Flüssigkeiten, die aber nach Verschiedenheit der flüssigen Materie und der flüssig machenden Wärme selbst wieder verschieden sind.

Daher sind einige a) durchsichtig und weifs; b) andere weifs und nicht durchsichtig; c) andere durchsichtig aber nicht weifs; d) andere endlich weder weifs, noch durchsichtig [96].

Die Steine vergröfsern sich, indem sie in verschiedene Formen, z. B. zu würflichten, pyramidalischen, sechseckigen, siebeneckigen u. s. w. auswachsen; so lange sie noch auf ihrer Mutter sitzen, und mit derselben verbunden bleiben. Wenn sie aber von der Mutter getrennt werden, so werden die Adern, durch welche sie den Saft, der sie ernährt, anziehen, zerstört. So lange sie aber mit der Mutter-

94) Ibid. cap. VIII. artic. 1. 95) Ibid. artic. 2.
96) Ibid. artic. 4.

Erde verbunden bleiben, wachsen sie nicht nur durch Zusatz von aussen, sondern auch durch Ernährung von innen [97]).

2. Von den Metallen, ihren Bestandtheilen, ihrer Erzeugung und Verwandlung.

Die Metalle unterscheiden sich von den Steinen dadurch, dafs die Steine aus einer härtern Materie bestehen, als die Metalle, und weniger feine Bestandtheile (tenuiores portiones) haben, indem jene nur gebrochen, diese aber auch gebogen werden mögen.

Oft geschmolzenes Bley verwandelt sich in Zinn, welches reiner und härter ist; oft geschmolzenes Zinn in Silber, und endlich des oft geschmolzenen Silbers reinerer Theil in Gold.

Schwerlich wird aber die Kunst in kurzer Zeit die vollkommne und gänzliche Verwandlung der Metalle zu Stande bringen; obschon in allen Metallen ein Theil des Harten (pars duri) verborgen liegt, welcher das Reine (der König oder Kern) und Eigenthümliche des Metalls selbst ist, daraus die einzelnen Flüssigkeiten (liquores purificatissimi) ausgezogen werden mögen, die zur Verwandlung überaus wirksam sind [98]).

Wer aber den Geist des Quecksilbers zu tödten versteht, ohne doch den Zusammenhang desselben (glutinum) ganz aufzuheben, wird aus der zurückgebliebenen gleichartigen Masse reines Gold zu machen wissen [99]).

Insbesondere scheint das Quecksilber (argentum vivum) aus einer wohl verarbeiteten (bene superata), und mehr, als in allen andern Metallen, gleichförmigen und geistigen Erde, durch die mäch-

---

97) Ibid. artic. 6. 98) Ibid. artic. 5. 99) Ibid. artic. 5. cit.

ste und gleichförmig wirkende Wärme erzeugt
rden zu seyn.

Das Bley und das Zinn entstehen aus etwas
hten, weniger verarbeiteten (devictis), aus Beug-
nkeit, Zähigkeit, Flüssigkeit und Dunst bestehen-
n, und durch Verflüchtigung der Wärme, aber
ineswegs mit Verlust ihrer ganzen Feinheit, ver-
htteten Bestandtheilen; weswegen diese Metalle
cht beugsam sind. Das Bley aber hat noch meh-
e weiche und zugleich unreine Bestandtheile, als
s Zinn.

Das Eisen entsteht aus unreiner und ungleich-
iger, beynahe zu Stein gewordenen, und dann zur
issigkeit aufgelösten Erde, die fest und zu einer
ngsamen Masse wird, wenn erst die sandige und
ckne Sprödigkeit daraus weggeschafft worden ist.
ird das Eisen öfter und besonders mit Marmor-
lver geschmolzen, und glühend ins Wasser ge-
icht, dann geht es in den härtern und weniger
ngsamern, aber zerbrechlicheren Stahl über. Denn
rch das wiederholte Schmelzen verliert es seine
inheit, durch die Kälte aber gewinnt es die Starr-
it, und durch die Marmortheile die Brechbarkeit.

Das Silber enthält Zinntheile in sich, welche
rch Ausscheidung der Feinheit verhärtet worden
d, wie öfter geschmolzenes Zinn härter wird.
as dabey zurückbleibt, ist warm, und hat Fein-
it, mit der gleichförmig festgewordenen Materie
mischt. Deswegen ist es weiſs und glänzend (lu-
dum); dem ungeachtet aber läſst es auf weiſsem
piere einen schwarzen Fleck; weil die Materie,
lche allen Dingen einwohnt (inest), schwarz ist.

Das Gold besteht unter allen Metallen aus den
insten und gleichartigsten Theilen, welche durch
ie Entweichung der Wärme fest, und von dem

zurückbleibenden Roste derselben, den die Materie nicht ganz gewältigen kann, gelb geworden. Daher ist das Gold wegen der gleichartigen Weichheit seiner Theile beugsamer als das Silber, aber das schwerste aller Metalle; weil seine Theile am geeinigtsten (partes unitissimae) sind, und keine Zwischenräume (Porositas) zwischen einander haben, welche die Luft, die ihm Leichtigkeit geben möchte, durchdringen könnte. Geschmolzen verliert es nichts an seinem Gewichte; weil seine Theile alle gleich sind: es rostet auch nicht, aus eben dem Grunde, und weil nur dasjenige rostet, was unreine Theile hat, wie sie z. B. im Eisen sind, welches aus einer rothen, nicht sattsam gewältigten Erde seinen Bestand erhält (constituitur) [100].

3. Von der Empfindungsfähigkeit der Steine und Metalle.

Daſs auch die Steine und die Metalle eine, obschon unter allen Wesen die stumpfeste Empfindung haben, zeigt ihr Bestand (constitutio), indem sie durch Erhärtung einer flüssigen Erde entstehen, und nur den Metallen darüber einige Zähigkeit und Feinheit zurückbleibt. Alle aber durch Erhärtung aus dem Flüssigen entstehende Körper (Steine sowohl, als Metalle) behalten doch immer noch Wärme, welche wir wahrnehmen, wenn wir Steine an einander schlagen, und Metalle an einander reiben; zugleich geben sie hierbey einigen Schwefelgeruch und etwas Kalkasche (calcis cinerei) von sich *).

100) Ibid. artic. 5. cit.

*) Wenn sie nämlich einander angreifen, wie wir es jetzt an der galvanischen Säule sehen. Sollte Campanella wohl seiner Zeit schon etwas ähnliches beobachtet haben?

Alle Steine und Metalle haben also Empfin-
g, weil die Wärme empfindet (die sie erzeugt
). —.

Ueberdiefs werden alle Steine und Metalle durch
wandlung (transmutatio) des Bodens, in welchem
zuerst durch die Sonne erzeugt werden, in Flüs-
eit, und durch Einsaugen und Anziehen dersel-
wie Pflanzen ernährt und vermehrt. Alle We-
aber, welche durch Anziehen und Einsaugen
ährt werden, ziehen die Nahrung nicht aus jeder
stanz und von jeder Art, sondern nur von dem-
igen und aus demjenigen an sich, was ihnen ver-
ndt und ähnlich ist. Ebenso werfen sie auch
jenige davon wieder aus, was ihnen entgegen-
etzt ist: wie z. B. auch Eisen und Kupfer (aes)
äfig Rost als Excremente auswerfen; welches alles
ne Empfindung nicht geschehen könnte.

Auch der Magnet durch sein Verhalten gegen
s Eisen, und das Quecksilber in der Amalgama-
on, geben für die Empfindlichkeit und Empfindung
r Metalle den klarsten Beweis.

Ueberdiefs kehren gebogene Gläser und Me-
lle, dann andere Körper, besonders aber diejeni-
n, welchen wegen ihrer Gebrechlichkeit das Ge-
ogt-werden noch verderblicher ist, alsogleich in
e gerade oder sphärische Lage zurück, wie der
ere Druck nachläfst.

Selbst eine Empfindlichkeit für gewisse Anzie-
en (sensus attractionis) liegt in ihnen: denn der
stein zieht Spreu und Stoppeln, Gold und Sil-
, Palmen- und Olivenzweige an, dessen sich die
tgräber bedienen, um den Boden zu unter-
en, wo ein Schatz vergraben liegt.

Nie läfst sich übrigens annehmen, dafs die me-
he Materie ganz überwältigt ist, so lange sie
durchsichtig und gebrechlich wird. Daher ist

auch die Verglasung (vitrificatio) der letzte Akt der Verwandlung der Metalle, wie der letzte Akt der Verwandlung der Dünste die Gas-Erzeugung, und der letzte Akt der Verwandlung der Flüssigkeiten die Destillation (d. i. der Auszug des Lebenswassers, aquae vitae) ist [1].

4. Von den Pflanzen, ihrem Entstehen und der Erhaltung ihrer Arten und Geschlechter durch fortgesetzte Zeugung u. s. w.

Zur Verschönerung der Welt, zur Ernährung der Thiere, und endlich abermal, um den Künsten einen Stoff zu geben, sind die Pflanzen geschaffen worden.

Sie entstehen aber durch sanfte Wärme, wenn diese die Erde weich, schlüpfrig und dünstig gemacht hat, in wieferne nämlich alsdann innerhalb dieser Schlüpfrigkeit ein luftartiges Gas sich entwickelt, in welches die Wärme vorzüglich gerne eingeht, und durch deren Thätigkeit die gasartigen Dünste anfangen aus der Erde hervorzutreiben, und aufwärts in die freye Luft zu streben; da sie jedoch von den dichtern Säften, und den zähen, beugsamen Stoffen umgeben und bekleidet sind, zurückgehalten werden, und sie sich von dieser nicht abzutrennen vermögen, so geschieht es dann, daſs, so wie sie aus dem Erdboden in die Lüfte heraustreten, alsbald die dicken Stoffe durch die in der Luft herumschweifende Kälte zu einer gewissen Consistenz zusammengerinnen, während im Innern derselben der feinere Theil als flüssiges Gas zurückbleibt. Der Geist dieses flüssigen Gases, durch die Nothwendigkeit des Schicksals (fatali necessitate) sich angetrieben fühlend, daselbst zu leben, assimilirt sich dann die

1) De sens. rer. Libr. III. cap. 13.

gasartigen, seiner Natur zunächst kommenden Säfte, und ersetzt also immerfort aus diesen Stoffen, was er von seinem eignen Wesen durch Ausdünstung verliert.

Weil nun die Pflanze aufwärts strebt, so dehnt sie sich zum Stamm, zu Aesten u. s. w., und endlich zu Früchten aus.

Während jedoch Steine und Metalle der Fäulniſs und der Zerstörung widerstehen, sucht die weniger harte Pflanze ihre Fortdauer dadurch zu erhalten, daſs sie ein Anderes ihr ähnliches (aus sich selbst) erzeugt. Denn sie ist ihrer angebornen Wärme wegen zur Fäulniſs geneigt.

Da übrigens alle Pflanzen durch sanfte Wärme leben, so entstehen sie auch vorzüglich im Frühling und Herbst. Die Lebensdauer der Pflanzen aber ist verschieden, und eben so verschieden ihre Höhe und Dicke, je nach Beschaffenheit des Baues ihrer innern Theile [2]).

Die Pflanzen sind mithin unbewegliche Thiere, die aus der Erde ihre Nahrung ziehen, einen dicken Körper, einen dicklichen Geist und Säfte, und ein schwaches, stumpfes Gefühl (obtusos sensus) haben.

An den Pflanzen sind die Wurzeln gleichsam der Mund, der Stamm (caudex) ist der Bauch, die Aeste sind die Aerme, die Blätter die Haare, und die Rinde die Haut. Inwendig sind die Fibern angefüllt mit Saft, wie (bey den beweglichen Thieren) mit Blut. Die Pflanzen, besonders die schwachen und niedern, bringen auch Dornen (spinas) hervor, mit welchen sie sich vertheidigen [3]).

Ferner bringen alle Pflanzen im Frühlinge Früchte; weil dann ihre schlummernde, und durch den Winterfrost gleichsam in Schlafsucht versunkene

---

2) Physiolog. cap. IX. artic. 1. 3) Ibid. l. cit. artic. 2.

Wärme bey der Annäherung der Sonne neu erweckt wird, und sich wieder behaglich fühlet (resuscitatur, foveturque.

Die Wärme ergießt sich also wieder bis in die äussersten Theile (Extremitates), und zieht mit Hülfe der Sonne den Dampf (fumum) der Erde, mittelst des Stammes oder Holzes (ligno), an sich; welchen sie nach gehöriger Verdauung in ihren Gefäßen (venis) endlich in weiche Blüthen (flores) verwandelt. Da nun diese Blüthen aus einer dünnlichten (tenuiuscula) Materie bestehen, so breiten sie sich alsobald gar vielfältig aus; weil aber jene Dünnlichkeit schon ursprünglich zugleich mit Zähigkeit verbunden ist, so ziehen die Pflanzen (nothwendig) mit jener auch diese aus, welche dann zuletzt in die Frucht verwandelt wird [4]).

Die Frucht selbst hat den besten Theil ihrer Wesenheit (optimam sui partem) in ihrem Mittelpunkte, woselbst in reiner Temperatur (temperie in pura) die innerste Wärme (calor internus) die Dünnigkeit (Entitas), und die Idee (idea) der Pflanze erhalten wird.

Die schwächern Pflanzen bringen ihren Samen während des Sommers zur Reife (aestaté maturant semen); weil die Sonne, sie durchdringend, das Wachsthum und die Vollendung des Samens (concretionem et absolutionem seminis) unterstützt, aber auch die Feinheit bald verdünsten macht, und den Tod (das Verwelken) beschleunigt. Die stärkern Pflanzen aber geben ihren Samen erst im Winter von sich (seminant hyeme).

Ist (bey jenen) der Samen vollendet, und vertrocknet durch die darauf folgende Sonnenhitze die Feuchtigkeit, welche durch den Stiel der Frucht

4) Ibid. artic. 3.

gesogen wurde, dann fällt diese von selbst ab, den nen aber, der in die Erde fällt, wird anfangs ar von dem in Fäulniſs übergehenden Fleische der ıcht (a pulpa putrescente) ernährt, dann saugt er ı der Erde, seine Nahrung und Wachsthum aus ziehend, und übrigens stets beobachtend das Mu- rbild und die Aehnlichkeit der Pflanze, seiner Er- ıgerin, die selbst aus der Idee der ersten (schöpfe- chen) Weisheit floſs [5].

5. Von der Empfindlichkeit der Pflanzen.

Ueber die Empfindung der Pflanzen kann um weniger ein Zweifel seyn, da sie geboren und ıährt werden, auch wachsen, und Samen und üchte tragen, wie die Thiere. Deswegen hat sie :h schon Plato umgekehrte (inversa) und unbe- gliche Thiere genannt.

Auch werden die Pflanzen nicht von dem gan- ı Boden, auf dem sie stehen, sondern nur aus n Safte desselben (ex liquido) ernährt. Sie son- rn also das nützlichste von dem, was ihnen unnütz (discernunt utile ab inutili), und folglich fühlen d empfinden sie, was sie erhält und nicht erhält. iher werden sie auch durch groſse Hitze welk, ıd umgekehrt erquickt sie ein gütiger Regen: auch rtheilen sie ihre Nahrung höchst regelmäſsig (fu- o ordine) durch den ganzen Körper.

Die Pflanzen haben gleichfalls ihre Knochen, ır Mark und ihre Nerven; man muſs also aller- lings gestehn, daſs sie Thiere seyen, und überflüssig viele Empfindung haben. Zudem sind sie in zwey Geschlechter getheilt, so daſs das Weibchen ohne das Männchen nicht empfängt (d. i. befruchtet wird). Auch wachsen in manchen Pflanzen Würmchen, die

5) Ibid. artic. 4.

ihr Empfindungsvermögen (sensum) nicht aus Nichts haben können.

Ferner sind einige Pflanzen einander feind, wie z. B. der Kohl und der Weinstock, einige freundlich, wie z. B. die Oliven-Bäume und die Myrthe. Selbst mit gewissen Theilen des thierischen Körpers stehen gewisse Pflanzen in feindlichem oder freundlichem Rapport, wie Porta *) sehr schön nachgewiesen hat.

Einen besonders wunderbaren Natur-Instinkt (indoles) zeigen die Kürbisse: sie kriechen nämlich dahin, wo sie eine Stütze finden, sich daran aufzuranken, wo sie aber Wasser wittern, da wachsen sie am Boden der Länge nach fort; hingegen ziehen sie sich zusammen, wenn der Grund Oel hat; sie scheinen also beydes gleichsam zu schmecken oder zu riechen. Auf jeden Fall ist doch immer wenigstens Takt, wo Empfindung ist; und ein Wesen, das Takt hat, kann darum allein schon nimmermehr empfindungs- oder gefühllos (insensatum) heifsen.

Selbst in den dürren Hölzern (in lignis aridis) ist noch Empfindungsvermögen, oder empfindendes Leben (sensus), obschon nur weniges, vorhanden, welches sich durch Erzeugung der Würmer kund thut, indem die thätige Wärme, welche nie zu wirken vergifst, auch hier neue Erzeugungen erregt und belebt (agitat vivificatque).

Ueberdiefs kehrt jedes Holz, das mit Gewalt gebogen wird, in seine natürliche Lage zurück, sobald es sich selbst überlassen wird; es empfindet also seine widernatürliche Lage, und flieht oder vermeidet sie, wie ein Thier.

---

*) Joannes Bapt. Porta, Neapolitanus († 1615) Magia Naturalis Libr. I. cap. 9.

Die Heliotropien (Sonnenwendblumen) schauen
ner gegen die Sonne, kehren ihre Blätter von
t gegen West, und drehen sich in der Nacht so,
s sie am Morgen wieder gegen Ost stehen.

Wahrlich! alle diese Erscheinungen sind wun-
bare Anzeigen eines allgemeinen Consensus aller
nge mit allem [6]).

VIII. Von den Thieren.

Begriff eines Thieres, dafs nicht alles, was Empfindung hat, ein Thier ist.

Wenn die inner der flüssig gewordenen Erde
zeugten Gasarten (tenuitates) freyer, als in den
anzen, anfangen, durch eigne Wärme sich selbst
d ihre Masse herumzutreiben (circumagitare), dann
s der Erde, der Luft und dem Wasser auszuschei-
n und sich ähnlich zu machen (segregare, sibique
imilare), dasjenige, was ihnen gedeihlich ist, end-
h auch einige Sinnen-Werkzeuge und Lebens-
äle (organa quaedam et canales vitae) sich zu bil-
n; kömmt ein thierischer Körper zu Stande (cor-
s animale constituitur) [7]).

Es ist daher das Thier ein Geist, der inner
er dichten Masse und zähen, feuchten Theilen
zeugt und eingeschlossen wurde, daraus er nicht
skommen kann, damit er zu dem verwandten Him-
el auffliege; und der also von der Dichtheit ein-
eschlossen, und zugleich, die Kälte fürchtend, sich
ntschliefst, da zu bleiben, indem er sich aus der
Materie, in welche er durch die Nothwendigkeit des

6) De sens. rer. Libr. III. cap. 14.

7) Physiolog. cap. X. artic. 1.

[illegible] eingenommen

[illegible] Lebens [illegible]

[illegible] da. [illegible]

[illegible] schö[illegible]

[illegible] umgekehrte[illegible]

[illegible]

Schmerz: woraus erhellet, dafs die Empfindung nicht nur ein vervollkommnendes (perfectivum), sondern auch ein zerstörendes Leiden (corruptiva passio) seyn mag [9]).

Wenn wir daher leiden (es mag zu unserm Wohlseyn [perfectio], oder zu unserm Nachtheil [corruptio] geschehen): so leiden wir immer nur in der Wirklichkeit (realiter), in wieferne nämlich die Gegenstände wirklich (realiter) auf uns einwirken; denn sonst würden wir auch nicht in der Wirklichkeit (realiter) leiden oder empfinden, oder wir würden in diesem Falle auch die unthätigen oder unwirksamen Dinge (res passivas), wie z. B. der Raum, und die mit uns in gar keiner Gemeinschaft der Wesenheit (quae non communicant in substantia) stehen, wie z. B. die Engel, eben sowohl als die thätigen Substanzen auf uns einwirkend empfinden. Da wir aber die thätig einwirkenden Dinge allein empfinden (und zwar auch unter diesen diejenigen mehr, welche mächtiger einwirken), so folgt: dafs die Empfindung ein wirkliches Leiden (passio realis) sey: wie dieses Aristoteles von der Betastung und dem Gehör auch selbst zugesteht; allein er mufs es eben allgemein zugestehen, da er selbst behauptet, die Empfindung komme zu Stande durch die bewirkte Aehnlichkeit (per assimilationem) des Thätigen und Leidenden; die Werkzeuge aber der Empfindung selbst und andere ähnliche Dinge würden deswegen nicht empfunden, weil wir nicht von ähnlichen, sondern nur von entgegengesetzten leiden (d. i. afficirt werden) können.

Alle Empfindung ist daher Berührung (omnis sensus tactus est), und wird durch ein starkes oder schwaches Leiden, welches für sich selbst, oder durch

---

9) Metaphys. Libr. I. cap. IV. artic. 1.

Umstände ein solches ist, bewirkt. Einwirkung aber und Leiden geschieht nur durch Berührung; diejenigen Dinge aber sind in Berührung (tanguntur), deren äufserste Gränzen an demselben Orte sind (quorum extrema sunt simul [10]).

Da wir nun gezeigt haben, dafs die empfindende Seele wirklich leidet (reali passione affici), wenn sie empfindet: so mufs sie selbst körperlich seyn; denn sie könnte körperlichen Leiden nicht zugänglich seyn, wenn sie nicht entweder selbst ein Körper, oder nicht wenigstens in Beziehung auf denselben gebildet wäre (nisi aut corpus, aut habitus corporis esset formatus).

Darum fragt sichs jetzt, ob es wohl in der Welt, so wie eine Natur der Körper, also auch eine Materie der Seelen gebe; oder ob etwa die Seele ein blofses leidendes oder thätiges Vermögen des Körpers (passio et facultas corporis), wie z. B. die Wärme, oder die Feuchtigkeit sey?

Weil aber der thierische Körper aus sehr ungleichen Theilen besteht (corpus admodum dissimilare est), indem er aus sehr verschiedenen, dem Temperamente, der Farbe, der Vor- und Zubereitung, der Lage, der Wirksamkeit und dem Gebrauche nach, sehr ungleichen Theilen und mannichfaltigen Werkzeugen, Beinen, Nerven u. s. w. zusammengesetzt ist; so ist es offenbar, dafs er nicht durch eine einzige Form, die eine empfindende Seele, informirt (d. i. belebt und beseelt) werden kann: sondern wie der heil. Ambrosius Libro de Jsaac, und Libro de Noë et Arca sagt: „die empfindende Seele ist in dem Körper, wie die Menschen in der Arche, welche in verschiedene Lagerstätten

10) Metaphys. Libr. I. cap. IV. artic. 2.

idos) eingetheilt, und durch verschiedene Werkzeuge zu verschiedenen Zwecken gebauet war."

Daher behauptet Aristoteles roh und unwissenschaftlich (inerudite): „die empfindende Seele sey die Form des organischen Körpers;" denn dieser muſs vielmehr, in sofern er organisch ist, angesehen werden für die Wohnung und die Werkstätte der empfindenden Seele, wie es das Schiff für den Schiffer, das Haus für den Bewohner, und die Stadt für den Bürger ist: wie dieses dann viel einsichtiger Plato, Chrysostomus, Ambrosius, Gregor. v. Nyssa u. a. m. sagen. Denn das Thätige (agens), dem das Organ oder Werkzeug als solches dient, ist nicht selbst die belebende Form seines Organs, und kann es nicht seyn.

Daſs ferner die empfindende Seele als solche nicht die belebende Form des Körpers sey, wird nach dem heil. Augustin auch daraus bewiesen, weil die Seele im Zustande der Traurigkeit zwar in das Herz sich zurückzieht, in der Freude aber nach aussen in die Augen sich ergieſst: wie dann auch Schlaf und Wachen gleichfalls lehren, daſs die empfindende Seele jetzt zwar nach innen sich gänzlich zurückziehe, und in sich selbst sammle; jetzt hingegen nach aussen wirke.

Nun kann aber die belebende, informirende Form das belebte, informirte Gebild nie verlassen (so lange dieses am Leben bleiben soll); wie wir doch erfahren, daſs die empfindende Seele z. B. beym aufmerksamen, angestrengten Sehen gänzlich und ausschlieſslich in die Augen wandert, so daſs der Mensch in diesem Momente nicht zugleich wohl hören kann. (Woraus Augustin mit Grunde schlieſst, daſs die verschiedenen besondern Sinne sämmtlich nur von einer empfindenden Seele, und nicht von ver-

schiedenen eignen besondern Lebensformen belebt werden.

Wenn nun, wie gesagt, die empfindende Seele nach ihrem eignen Belieben im Körper sich hin und her bewegt, und jetzt zwar in diesem, jetzt in einem andern Werkzeuge desselben sich sammelt; so ist die empfindende Seele zwar wohl eine körperliche, aber doch nicht die Lebensform des Körpers selbst (corporea utique, non tamen forma est corporis); denn wenn sie die allgemeine Lebensform des Körpers überhaupt wäre; so könnte sie nicht nach ihrem Belieben von gewissen Theilen desselben sich absondern, und von denselben in andere Theile sich zurückziehen; indem ja auch weder die Weisse des Schnees, noch die Feuchtigkeit des Wassers in beyden da seyn, oder weg seyn kann, nach Belieben.

Dafs aber die empfindende Seele an sich dennoch nicht unkörperlich (und folglich auch nicht unsterblich) sey, beweist ihr Tod und Ersterben: indem sie nicht nur vom Kohlendampfe erstickt wird, sondern zu Zeiten auch, wenn sie vor heftiger Freude wegen eines unverhofften Guten zu ungestüm nach aussen in die Augen sich ergiefst, sich selbst durch übermäfsige Zerstreuung und Ausdehnung zerstört.

Daher müssen wir schliefsen, die empfindende Seele sey ein körperlicher Geist, der in dem Nervensysteme wohnt, warm, fein, empfindend, lichtvoll (lucidus), und fähig zu leiden (d. i. afficirt zu werden), und folglich auch zu empfinden ist; welcher, wie auch schon Moses lehrte, aus dem Blute der Thiere seinen Ursprung hat.

Das nämliche (dafs die empfindende Seele nicht unkörperlich sey), ergiebt sich aus der Sinnenempfindung selbst; denn der Gesichtssinn z. B. empfindet zu gleicher Zeit weifs und schwarz, was er nicht

nicht könnte, wenn nicht an verschiedenen Theilen zugleich verschieden auf ihn eingewirkt würde: nun kann aber ein unkörperliches und untheilbares Wesen doch wohl nicht zu gleicher Zeit von zwey entgegengesetzten und widerstreitenden Einwirkungen zugleich ergriffen werden, da das Unkörperliche keine Theile hat. (Die empfindende Seele kann also nicht unkörperlich seyn.)[11]).

Obschon wir jedoch gezeigt haben, dafs die Empfindung ein wirkliches Leiden (passio realis) sey; so können wir den Peripatetikern doch nicht zugeben, dafs sie gar nichts als ein Leiden sey, denn uns scheint sie vielmehr die Wahrnehmung eines Leidens zu seyn. Nicht allemal nämlich, wenn wir etwas leiden, oder Einwirkungen von Andern erhalten, empfinden wir es auch immer, wie z. B. gleich im Schlafe, oder bey angestrengten Geistes-Arbeiten: nicht also die blofse Veränderung des Sinnenwerkzeugs erzeugt die Empfindung, sondern diefs thut nur allein die Wahrnehmung der geschehenen Veränderung.

Bey dem Menschen aber scheint die Empfindung noch viel mehr ein lebendiger Akt der Beurtheilung (actus vitalis judicationis) zu seyn, welcher das wahrgenommene Ding erkennt, wie es ist: denn auch die Thiere nehmen vieles wahr, aber ohne Urtheil (sine judicio), und so auch die Irren (delirantes), welche wir eben darum (wegen Mangel des richtigen Urtheils) Unsinnige, oder Wahnsinnige nennen. — Denn ausserdem empfindet jedes Ding sich selbst, besonders aber die Seele (wie der heil. Augustin beweiset), und liebt sich (wie Thomas lehrt); dennoch aber leidet es nicht von sich selbst.

---

11) Metaphys. Libr. I. cap. IV. artic. 3.

Also kömmt die Empfindung aus dem Leiden nur zufällig [12]).

Wenn nun das Empfinden durch Verähnlichung (assimilatio) des Empfindenden mit dem Empfindbaren, die Verähnlichung aber durch wirkliches Leiden (d. i. durch afficirt- und verändert-werden), von dem, was an den Gegenständen wirklich ist, nicht was allein die Absicht hineinlegt (a realitatibus, non ab intentionalitatibus objectorum), geschieht: so folgt, daſs die empfindende Seele aus Wirklichkeiten (realitates), die leidensfähig sind, ihren Bestand habe.

Weil aber des Leidens nicht fähig ist, was nicht bewegt, noch verändert werden kann, nie aber etwas von einem andern verändert werden kann, mit dem es nicht wenigstens in der Wesenheit übereinkomme, darum folgt nothwendig, daſs die empfindende Seele, welche von Körpern, von körperlichen Eigenschaften und Körperkräften leidet, selbst körperlich seyn, und auch mit ihnen dasselbe Gleichniſs (symbolum) und ein gemeinsames Subject (commune subjectum) haben müsse, damit sie durch diese Dinge leiden möge; entweder sie blos aufnehmend (receptive), wie die Materie, oder durch sie verlierend (perditive), wie die Wärme durch die Kälte, oder gewinnend (acquisitive), wie das Laue durch eine stärkere Wärme.

Die empfindende Seele ist also der Natur der körperlichen Gegenstände gemäſs, von welchen sie zu leiden, d. i. Eindrücke zu erhalten fähig ist, ein beweglicher, feiner, lichter und warmer Geist, der noch überdieſs, wegen der Theilnahme an den wesentlichen Attributen oder Primalitäten, empfindend,

---

12) Metaphys. Libr. I. cap. V. artic. 1.

ehrend und kräftig (sentiens, appetens, atque pos) ist.

In soferne daher dieser Geist beweglich ist, emndet er die Töne, von welchen er durch die Ohn in Bewegung gesetzt wird; in soferne er Licht cidus) ist, empfindet er das Licht, welches durch e Augen auf ihn wirkt, und alles, was ihn mit em Lichte und durch dasselbe zugeführt wird, als . B. die Figur, die Gröfse und die Zahl der Dinge.

Die Empfindungs-Werkzeuge (organa sensoum) scheinen daher dem Geiste nicht in dem Sinne als Werkzeuge der Empfindung gegeben zu seyn, wie etwa die Feder das Werkzeug des Schreibens ist; sondern als Wege und Leitungen (viae et canales), wodurch die Gegenstände der Empfindung zu der empfindenden Seele kommen mögen; welche, wenn sie nicht in den Körper eingeschlossen wäre, dieser Thüren und Fenster zum Empfinden und Wahrnehmen eben so wenig bedürfte, als der Wind Füfse, um sich zu bewegen, oder das Licht Augen, um erleuchtet zu werden.

Das Empfindungs-Vermögen (vis sensitiva) entsteht aber nicht aus irgend einer Substanz, wie die Körper aus der allgemeinen Materie, noch wohnt es allein in einigen Elementen, sondern kömmt auf gleiche Weise der Wärme und der Kälte, der Materie und dem allgemeinen Raume zu. So ist es auch nicht aus der Welt-Seele (ex anima mundi) entsprungen durch Abscheidung (decisio), sondern vielmehr durch Vermehrung und Ausflufs (per multiplicationem et defluxum), wie das Licht aus der Sonne entspringt [13].

---

13) Metaphys. Libr. I. cap. V. artic. 2.

5. Ursache des thierischen Lebens und dessen Zerstörung.

Die Geburt, der Tod, die Leiden und die Thätigkeit des Thieres erklären also allesammt, daſs die (empfindende) Seele ein warmer und feiner Geist ist, fähig, von Leiden afficirt zu werden, zu empfinden und den Körper zu lenken.

Deswegen heiſst er auch Seele (anima), weil er beseelt, und durch seinen Andrang, wo er immer gesammelt hineilt, den Körper in Bewegung setzt: weswegen auch alle Erzeugungen durch die Wärme, keine aber durch die Kälte zu Stande kömmt.

Diese (empfindende Seele erhält nun ihren Bestand (constitutio) nicht aus dem Schoſse der Materie, sondern aus verdünnter Materie und Wärme[14]). Deswegen ist auch die Kälte die Ursache des Todes, wie die Wärme die Ursache des Lebens ist. — Damit wollen wir aber nicht sagen, daſs die Kälte für sich ohne Empfindung sey; sondern nur, daſs die Seele durch die Wärme ihren Bestand habe [15]).

Daſs aber alle Wesen die Fähigkeit sich zu bewegen von dem Feuer haben, ist bekannt; denn von demselben werden ihre dichtern Elemente in Dampf (fumus) und feine Dünste aufgelöst, diese gerathen dann in Bewegung, und theilen dieselbe auch den Dingen mit, in welche sie eingeschlossen werden, oder auf welche sie mit Heftigkeit stoſsen.

So stöſst der Wind die Schiffe fort, und das Feuer die Bomben, und der in unterirdischen Höhlen eingeschlossene Dampf erschüttert die Erde. — Folglich muſs dann auch die thierische Bewegung von dem warmen und feinem Geiste, der in Körper eingeschlossen ist, hervorgebracht werden.

---

14) De sens. rer. Libr. II. cap. V. 15) Ibid. cap. VII.

Darum kann man nicht umhin, zu behaupten: das Thier bestehe aus einem stets Regsamen (quod semper movetur), dem Geiste, und einem an sich Unbeweglichen (dem Körper), das aber doch fähig ist, bewegt zu werden, sobald es jenem gefällt.“

Jener also will, und sogleich empfindet dieser; aber ist jener das Beseelende, und eben daher die Seele ein beweglicher, feiner und warmer Geist, von der Beschaffenheit des Himmels (d. i. des Aethers) und des Feuers. Denn auch der Himmel und das Feuer sind immerfort in Bewegung; die Erde aber (von deren Natur der Körper ist) ruht immer unbeweglich. Darum besteht das Thier aus einem himmlischen (d. i. ätherischen), warmen und beweglichen, dann aus einem irdischen, körperlichen und veränderlichen (topica) Bestandtheile [16].

Die Wärme ist daher nicht blos das Werkzeug der Seele, weil man nicht einsehen kann, wie eine empfindungslose Wärme (calor insensatus) von der Seele regiert werden könnte [17].

. Dafs das thierische Leben zuletzt auf den Sinn, der Sinn aber auf den Takt möge zurückgeführt werden.

Da nun alle Wesen entweder wechselseits sich berühren (und dadurch einander ähnlich werden), oder auch die nicht berührten, gleichwohl und ohnedem schon den berührten ähnlich sind (et non tactae res similes sunt tactis); so empfinden alle wechselseitig entweder durch ihre blofse Gegenwart (praesentia), oder aber durch die Aehnlichkeit (similitudine). Empfinden aber durch Aehnlichkeit heifst, Empfinden durch Vergleichung (discursus); etwas wieder empfinden (resentire), als ein schon ehemals Empfun-

16) De sens. rer. Libr. II. cap. VIII. 17) Ibid. cap. X.

denes, heifst Gedächtnifs (memoria); mehrere ähnliche zugleich als Eins empfinden, heifst Verstand (intelligentia).

Wir müssen daher als besondere Stufen wohl von einander unterscheiden: a) das Empfinden der Dinge (sentire), b) das Wiederempfinden resentire), c) das Beurtheilen (existimare), d) das Vergleichen (discurrere), e) das durchschauende Einsehen (perspicere), und f) das die Wesenheit verkostende Schmecken, d. i. das vollkommene Wissen (sapere) [18].

Allgemein ist der thierische Körper ein beseelter (machina animalis), zum mindesten mit dem Tast-Sinne (tactus) begabt; denn alle Dinge in der Welt empfinden durch Berührung (tangendo sentiunt).

Die Werkzeuge, schwach einwirkende Dinge (res languidas) zu empfinden, sind Nase und Zunge, die fernen Dinge zu empfinden sind Augen und Ohren.

Der Geschmack (gustus) entsteht durch Berührung mittelst den Poren der Zunge, welche die Substanz der Speise zu dem empfindenden Geist durchlassen. Auch der Geruch (odoratus) wird durch Berührung erzeugt; denn die Gerüche selbst sind eine feine Substanz.

Das Gehör (auditus) ist gleichfalls eine durch die Bewegungen der Luft entstehende Berührung; woraus sich die verschiedenen und mannichfaltigen Wirkungen der Musik nach Maasgabe der Rauheit oder Sanftheit des Tones ergeben.

Endlich ist auch das Gesicht (visus) selbst eine Berührung, weil wir nur diejenigen Dinge beleuchtet sehen, welche das Licht gerade auf uns zurückwerfen (reflectiren).

---

18) Ibid. cap. XI.

Da also jede Sinnen-Empfindung durch Berührung entsteht, die Verschiedenheit der Sinnenempfindungen aber von der Dicke (crassities), oder Feinheit (gracilitas) der Werkzeuge abhängt; so können wir demnach aus der Beschaffenheit der den Dingen ihrer Natur gemäfs verliehenen Sinnen, die Art und Weise ihrer Empfindung beurtheilen.

So müssen z. B. die allerhärtesten Dinge, Steine nämlich und Metalle, die allerwenigste Empfindung haben; dasselbe gilt von dem Erdkörper [19].

5. Abstufungen der Thiere nach ihrer Bewegung und ihrem Körperbau.

Die Abstufungen der Thier-Bildung sind folgende: a) Einige bewegen sich durch blofse Ausdehnung und Zusammenziehung (sola dilatatione vel constrictione), wie die Schwämme (spongiae), die Schnecken (ostreae) und die Muschelthiere (conchyliae), denen ein Herumtreiben im Kreise statt örtlicher Bewegung gilt. b) Andere haben Ausdehnung und Zusammenziehung in die Länge; wie die Würmer (vermes). c) Andere haben einen Rückgrad mit festen Wirbelbeinen, welche zwar zur Bewegung im Kreise, aber nicht zum Zusammenziehen taugen, dieses sind die Schlangen (serpentes). d) Andere sind kriechende, hüpfende oder fliegende Insekten. e) Andere haben Flossen und Schuppen, wie die Fische. f) Andere Flügel und Federn, wie die Vögel. g) Andere endlich sind Säugthiere mit 4 Füfsen, oder 2 Füfsen und 2 Händen.

Diese verschiedenen Stufen waren nothwendig, weil es bey Vollendung des grofsen beseelten Weltgebildes (statua mundana) nicht erlaubt war, von einem Aeussersten zum andern anders, als durch Mittelstufen überzugehen [20].

---

19) Ibid. cap. XII. 20) Physiolog. cap. X. artic. 1.

6. Erzeugung der Thiere aus dem Saamen, und Tod derselben, worauf eine abermalige Erzeugung aus der Fäulniſs.

Da die Sonne wegen der nicht immer gleichförmigen Einwirkung auf die Erde nur unvollkommene Thiere unmittelbar aus derselben hervorbringen kann, zu deren Entstehung und Vollendung (constitutio) ein Tag, eine Woche, oder ein Monat hinreicht; so hat Gott dagegen alle vollkommenen Thiere in zwey Geschlechter, ein männliches und ein weibliches, geschieden, und das Männchen zwar wärmer und stärker, das Weibchen aber minder warm und schwächer gebildet.

Das Männchen machte er also der Sonne, das Weibchen der Erde ähnlich, damit das Ganze durch die Theile, und die Ursache durch die Wirkung dargestellt würde [21].

Gleichwie daher die Sonne durch ihre Wärme die Erde schwängert und fruchtbar macht; so auch bey den Thieren das Männchen die Weibchen. Weil aber das Männchen für sich allein seine Zeugungskraft nicht also mächtig ergieſsen könnte, wie die Sonne, so hat es hierzu das Weibchen, als einen ihm selbst ähnlichen Canal, erhalten, darein seinen Saamen auszugieſsen, wenn es in die Gebährmutter des Weibchens eingehen würde [22].

Die Thiere alle sterben übrigens nur durch das Entfliehen des Geistes, und der Tod der einfachen Dinge (rerum simplicium) ist nichts, als eine Veränderung in ein anderes Ding; wie z. B. des Geistes in Luft.

Der entgeistete Körper aber, oder der Leichnam (cadaver), behält dann nur noch seine ihm ei-

21) Ibid. artic. 5. 22) Ibid. artic. 6.

genthümliche stumpfe Empfindlichkeit (sensum proprium obtusum) nach Mafsgabe seiner Natur.

So zittert z. B. das Fleisch noch an einigen Theilen, wenn der Fleischer einen geschlachteten Ochsen enthäutet; zum offenbaren Beweis, dafs noch Empfindung im todten Fleische sey.

Deswegen fangen auch die Leichen ermordeter Menschen neuerdings zu bluten an, wenn der Mörder in ihre Gegenwart gebracht wird, und zürnen und fürchten, wenn sie durch die Einwirkung auf die Luft (per affectum aëris) die Gegenwart des gehafsten Feindes empfinden. (Wie dieses unter andern ein gewisser Mörder aus Nuceria erfuhr, als er (obschon erst nach 19 Tagen) zum Leichnam des Getödteten hingeführt ward; wie er es dem Campanella selbst bekannt hat.) Es bleibt also im todten Körper noch einige Zeit Empfindung zurück.

Wenn aber der zurückgelassene (entseelte) Körper endlich ganz in eine andere Substanz aufgelöst wird, so verliert er die vorige Empfindungsweise, und erhält eine andere. Deswegen entstehen Würmer und Insekten (aus dem Verwesenden); deren Empfindung doch wohl nicht aus Nichts abgeleitet werden kann. Daher mufste auch im Leichname noch einige Empfindung gewesen seyn, was sich auch dadurch zeigt, dafs an den Leichnamen noch Haare und Nägel wachsen.

Die Fäulnifs selbst ist nämlich nichts anderes, als ein Nachlassen der festen (relaxatio solidorum), und eine Ausdünstung der weichen und flüssigen Theile (evaporatio mollium et liquidarum partium), durch sanfte Wärme, die in ihnen (bey der faulen-

6. Erzeugung der T
derselben, w
aus der Fäul

Da die Sonn
förmigen Einwirk
mene Thiere unm
gen kann, zu d
(constitutio) ein T
hinreicht; so hat
Thiere in zwey G
weibliches, gese
wärmer und stärk
und schwächer

Das Männ
Weibchen der
die Theile, und
gestellt würde

Gleichw
die Erde sch
bey den Thi
aber das Mä
kraft nicht
Sonne, so
ihm selbst
Saamen
des Wei

Di
Entflie
Ding
änd
in

nicht wie eine Seele. So aber lernt und er-
ie Seele (was sie erfährt und lernt) immer
ch den körperlichen Geist, dem sie ursprüng-
gegeben ist (cui indita est ab origine), und
ben denselben Geist kommen auch alle Theile
verständnifs und Zusammenstimmung einer
, so bewunderns - als nachahmungswürdigen
nie [25]).

Wenn dann der Geist durch sein Wirken, Be-
und Empfinden ermüdet ist, [illegible] er sich
fe, um sich zu erholen, und verläfst die Ge-
lieder; weil er im Kopfe [illegible], wel-
leicht in seine eigne Natur [illegible]
zustand dieser Zurückgezogenheit des Geistes
n übrigen Gliedern [illegible]
: während [illegible] der Ver-
fort, so [illegible]
wieder neuer Geist erzeugt [illegible].

[illegible]

Durch Langwierigkeit der Zeit (diuturnitate temporis) endlich verändern sich nach und nach alle Theile: die gröfsern und merkwürdigern dieser Veränderungen vollenden sich insgemein innerhalb der fatalen Periode von sieben und neun Jahren, darinnen überhaupt alles Himmlische sowohl als Irdische sich zu erneuern scheint: wiewohl einiges auch besondere Perioden hat, nach Mafsgabe himmlischer Einflüsse [28]).

Das Alter der Kindheit (entsprechend dem Monde) zeigt viele und sanfte Wärme; daher haben die Kinder eine Fülle von Säften und blonde Haare [29]).

Im Knaben-Alter (entsprechend dem Merkur) wächst die Ausdünstung; daher vermindert sich das Wachsthum in die Länge, und die Haare bräunen sich [30]).

Im Jünglings-Alter (entsprechend der Venus) ergreift eine vermehrte Wärme die ganze Blutmasse, besonders das in den Samengefäfsen enthaltene, mehr ausgekochte: daher die Aufregung der Geschlechtstheile zur Wollust [31]).

Das Manns-Alter (entsprechend der Sonne) tritt nach dem 40sten Jahre ein; da entzündet sich die Wärme über der Nahrung, d. h. die Verdauung wird verbrannter, der Körper erhärtet, und dünstet mehr aus, als er aus den Speisen sich aneignet, daher die Runzeln im Angesichte u. s. w. [32]).

In der ersten Hälfte des Greisen-Alters (entsprechend dem Jupiter) herrscht eine beissende und brennende Wärme, mit Trockenheit vereinigt; daher werden die Haare weifs [33]).

In der zweyten Hälfte des Greisen-Alters wird der Geist sehr schwach, weil er durch die bren-

---

28) Ibid. cap. XV. artic 1. 29) Ibid. artic. 2. 30) Ibid. artic. 3. 31) Ibid. artic. 4. 32) Ibid. artic. 5. 33) Ibid. artic. 6.

nende Hitze schon zu sehr ausgedünstet hat, und der noch zurückbleibende, wegen seiner zu großen Feinheit, durch die kleinen Poren des dürre gewordenen festen Fleisches gleichfalls sich leicht verflüchtiget und verdünstet, wie die leuchtende Wärme, d. i. die Flamme aus Mangel am Oel. Deswegen wird der verschwindende Geist im Alter ohne Schmerz, ja sogar mit großer Lust in die Lüfte ausgehaucht.

Da nun die Seele ohne den Geist den Körper nicht mehr zu lenken vermag, so kehrt sie zu Gott, der Geist aber in den Himmel (d. i. in den Aether), und der Körper endlich in die Erde, jedes nämlich dahin zurück, woher es entsprungen ist [34].

2. Von den dem Menschen verliehenen Kräften, sich zu erhalten.

Da der Körper Wohnort und Werkzeug der Seele ist, so hat er dreyerley Organe. a) Organe der Macht (organa potestatoria) zur Selbsterhaltung, um Schädliches von sich abzutreiben; b) Organe der Empfindung und Wahrnehmung (organa sensoria); und c) Organe des Triebes (organa appetitoria) zum Begehren: indem Macht, Empfindung und Begehren der Form nach von einander getrennt sind, obwohl sie dem Wesen nach alle 3 in jedem besondern Organe zusammenwirkend sich zeigen [35].

Die Macht (potentia) hat zu ihrem Gegenstande das, was überwältigt werden kann, wenn es dem eignen Seyn und der Selbsterhaltung des lebendigen Körpers sich entgegenstellt. Es müssen also so vielerley Vermögen (potentatus) und Organe der Selbsterhaltung vorhanden seyn, als widrige Gegen-

34) Ibid. artic. 7. 35) Ibid. cap. XI. artic. 1.

stände zu bezwingen sind: gleichwie eben so viel Sinne und Empfindungswerkzeuge vorhanden sind als vielerley Arten der empfindbaren Dinge.

Es stehen aber der Macht des thierischen Lebensgeistes zuvörderst zu bekämpfen gegenüber a) das Gewicht des eignen Körpers; b) die Zerreissung und Auflösung der Zusammensetzung desselben; c) der Verlust des Lebens; d) die Rohheit mancher Dinge, welche in die Substanz des Körpers sollen verwandelt werden; e) die Schwachheit der Kräfte und die Krankheit des Körpers; f) die zufällige Verletzung desselben durch äufsere Anstöfse; g) der Rost der Trägheit; h) der Tod, welchem einigermafsen die Zeugungskraft abhilft [36].

Die Masse des Körpers, welche immer abwärts strebt, wird durch den Knochenbau, dem der Geist inwohnet, aufrecht erhalten und unterstützt. Die Unterstützungsmacht (potestas sustinendi) ist also in dem Geiste enthalten, der im Nervensysteme (genus nervosum), durch welches die Knochen zusammengehalten werden, und in dem Rückenmarke hauset.

Der Gegenstand, den diese Macht zu bezwingen hat, ist das Gewicht. Das Gewicht aber ist das Hinstreben eines jeden Dinges von dem, was es zerstöret, zu dem, was es erhält. Daher streben alle Körper zu dem Mittelpunkte ihres Systems, wie alle Theile des Thieres zur Einheit des Individuums das ihrige beytragen.

Diejenigen Dinge aber, die von der Erde aufwärts streben oder wägen (ponderant), wie das Holz auf dem Wasser schwimmend, oder wie die Flamme gegen Himmel lodernd, und die Pflanze gegen die Sonne sich emporrichtend, streben auf diese Weise

---

36) Ibid. artic. 2.

zu dem, was ihnen ähnlich ist, und fliehen, was ihnen unähnlich ist.

Jeder dickere und in sich selbst mehr geeinigte Körper (omne corpus crassius et unitius), wenn er auch eine winzig kleine Gröfse und Volumen hat, und nicht schwerer ist, als ein Hirsekorn (et non praegravat milii gravitatem), geht in einem weniger geeinten Flüssigen unter, wenn er nicht durch die gröfsere Menge einer minder geeinten Flüssigkeit, nämlich der ihm anhängenden Luft, schwimmend auf der Oberfläche erhalten wird. Denn auch ein Goldblättchen u. dergl. schwimmt, wenn es hohl und mit Luft gefüllt ist, sinkt aber sogleich unter, wenn ein Tropfen Wasser in die Höhlung fällt und die Luft vertreibt, durch welche es empor gehalten wurde.

In dem ihm selbst verwandten Medium aber gravidirt nichts, weil es gegen das wiegt (ponderat), worin es schon ist. So ist z. B. Holz in der Luft schwer, wogegen es im Wasser, wegen der eingeschlossenen Luft, welche nun die Uebermacht gewinnt, seine Schwere verliert und schwimmt; ausgenommen das Holz der Steineichen (ilex) und das Holz des Ebenbaumes (ebenus); denn in diesen gewinnt die Luft diese Uebermacht über das Wasser nicht, und daher gehen sie im Wasser unter.

Ein Leichnam schwimmt, wenn seine Feuchtigkeiten anfangen in Luft verwandelt zu werden; der Leib aber eines Lebenden geht unter, wenn dieser nicht durch Ausstreckung der Hände, und durch Bewegung dem Untertauchen entgegen wirkt.

Wer hingegen im Grunde des Wassers schwimmt, fühlt den Druck der Schwere des Wassers nicht, den er in freyer Luft zu ertragen hätte, weil die Theile des Wassers durch ihre Verwandtschaft zu einander gehalten, und daher nicht als schwer wirken

können. So graviriren auch die Theile des Körpers nicht gegen andere Theile desselben Körpers, sondern der ganze Körper gravitirt aus der Luft abwärts gegen den Grund, und wird nur durch den Geist immer aufgerichtet erhalten [57]).

Aber nicht nur durch Empfindung und Trieb (sensum et appetitum) allein werden die an sich flüchtigen Stoffe in den Gefäßen und in der Verbindung des Körpers erhalten, sondern auch durch die Kraft dieser lebendigen Gefäße und Bänder selbst.

Die wahre zusammenhaltende Kraft dieser Gefäße und Bänder kommt jedoch abermal vom Geiste her, der alle Gefäße zu seinem Gebrauche und sich selbst in ihnen zusammenhält.

Der Gegenstand der zusammenhaltenden Kraft (potentatus contentivi) ist das, was zusammengehalten wird (res contenta), der Zweck aber ist die Verhütung der Ausgießung des Flüssigen, und die Auflösung des Zusammengesetzten [58]).

Die erwärmende, verwandelnde und bewegende Kraft (calefactiva, transmutativa, motivaque virtus) ist in allen Gliedern, darinnen der Geist ist; denn in diesen Kräften besteht die Lebendigkeit (vitalitas), die erwärmende Kraft sitzt jedoch vorzüglich in den Fibern der Lunge [59]).

Die Verdauung geschieht gleichfalls durch Erwärmung, die Erwärmung kommt von dem Geiste her, der Macht hat sich selbst auszubreiten, auch dahin, wohin seine Substanz sich nicht ausdehnt. — Aus jeder Speise aber eignet sich jedes Glied nur dasjenige assimilirend an, was zu seiner Erhaltung dienlich ist.

Die

---

57) Ibid. artic. 3. 58) Ibid. artic. 4. 59) Ibid. artic. 5.

Die Macht, den Geist aus dem feinern Blute auszuscheiden, und das Dickere zu verdünnen, um es in die Pulsadern zu bringen, kömmt dem Herzen zu.

Der Zweck der Verdauung ist die Verwandlung in die eigne Substanz des Geniessenden, welche nicht blos durch Verdünstung (transspiratione), sondern durch substantielle Veränderung der vorigen Existenz des Genossenen zu bewirken steht [40].

Das Thier mufs ferner an Körper und an Kräften wachsen und zunehmen. Dieses bewirkt die Wärme, jenes die Lebenskraft jedes wachsenden und zunehmenden Gliedes, welches von der genossenen Nahrung nicht mehr auszieht, als es anzuziehen und sich anzugebären vermag [41].

Die bewegende Kraft ist gegründet in dem Geiste, in wiefern er warm ist; in der gasartigen Feinheit, in wieferne sie der Bewegung gehorcht; in dem Triebe, in wieferne er auf gewisse Gegenstände gerichtet ist; in dem Verstande (in cognitivo potentatu), in wieferne sie künstlich-modificirt (arte et modo) ausgeübt wird; in der Macht endlich, in wieferne alle Macht von der göttlichen Allmacht ausfliefst.

Der Gegenstand der Bewegungen ist, was durch Handlungen (operationibus) erreicht werden kann [42].

Die schützende Kraft (potestas munitiva) ist in dem Geiste, welcher sich selbst die Werkzeuge seines Schutzes verfertigte (fabricavit), und nun den Eindrücken von aussen durch die Haut, das Fleisch u. s. w. widersteht. Ueberdiefs bereitete sich der Mensch durch die Kraft seines Verstandes (mentis) einen Schild, ein Kleid, ein Obdach u. s. w. [43].

40) Ibid. artic. 6. 41) Ibid. artic. 7. 42) Ibid. artic. 8.
43) Ibid. artic. 9.

Die Waffen einer [illegible]schützenden Macht bey den Thieren mit Hörnern, Zähnen, Klauen u. s. w. Diefs alles ist zwar dem Menschen versagt; dagegen ist ihm die weit mächtigere Hand, als das Werkzeug des Gebrauches aller erfundenen und noch zu erfindenden Waffen und Geräthschaften verliehen worden [44]).

2. Von den äusseren Sinnen des Menschen, besonders dem Gesicht, dem Gehör und der Sprache.

Das zweyte Grund-Vermögen des Menschen, ausser der Macht, sich selbst zu erhalten, ist Sinn und Empfindung, sammt Urtheil und Verstand.

Es empfindet aber der Geist (wie schon oben VIII. 2. 4. ist gesagt worden) und erkennt alle Dinge nur durch Berührung; indem er von ihnen verändert wird, so dafs er die veränderten Kräfte derselben zu unterscheiden vermag. — Demnach empfindet er nur diejenigen Dinge, die bis zur verwandelnden Einwirkung auf ihn selbst vordringen; nicht zwar, als wenn sie ihn gänzlich in die Wesenheit des Gegenstandes umzuwandeln vermöchten, sondern nur in wieferne sie einen Theil seiner selbst in etwas verändern.

Das menschliche Empfinden scheint übrigens mit dem Urtheile über das empfindbare Ding vermischt zu seyn; und obwohl das sinnliche Gefühl und *Empfindungsvermögen* selbst über den ganzen *Körper verbreitet* ist, so sind an demselben doch *gewisse Abstufungen* und besonders Sinne zu unterscheiden [45]).

Die Empfindung des Geistes, welche durch den en *Körper verbreitet* ist, heifst der Takt (tactus),

---

l, artic. 10.

45) Ibid. cap. XII. artic. 1.

weil diese Empfindung überall entsteht, wo immer etwas Empfindbares den empfindenden Leib berührt [46]).

Der Geschmack ist eine thätige Einwirkung (actio) der angebornen Wärme (nativi caloris), welche in Verbindung mit der ihr eignen Materie auf die Zunge wirkt, und nicht nur das Vermögen, sondern auch die Stimmung des Geistes (dispositionem spiritus) verändert, der inner den kleinen Nervenknötchen der Zunge, als seines Organs, den Geschmack unterscheidet [47]).

Der Geruch ist ein mehr geistiger Geschmack, weil er nicht, wie die Zunge, auch die gröbere Materie der Speisen und anderer Dinge aufnimmt, sondern nur die feine. Die feinen Substanzen sind aber die Dünste selbst, die man Gerüche nennt [48]).

Der Gegenstand des Gesichtes und der Augen ist das Licht, ausser dem gar nichts gesehen wird. Denn nur indem man das Licht sieht, wird erst (mit demselben und durch dasselbe) alles Sichtbare gesehen; darum, weil das Licht das beweglichste aller Wesen ist: indem es völlig unkörperlich, und immer sich selbst vermehrend ist als erscheinende Wärme, und wesentlich sich selbst ausgiessend.

Wohin immer das Licht also auffällt, prallt es in unendlich-viele eingebildete Linien zurück (resilit in infinitas lineas et imaginarias), und indem es also zurückgebeugt wird, führt es uns zugleich die ganze Erscheinung (apparentia), d. h. die Farbe, Gestalt und Gröſse des Dinges zu, das durch das Licht sichtbar wird. Denn da das Licht selbst äusserst einfach ist, so ist es eben darum fähig, mit jedem Bilde und jeder Farbe geschwängert und an-

46) Ibid. artic. 2. 47) Ibid. artic. 3. 48) Ibid. artic. 4.

gesteckt zu werden (omni vultus atque colore tingi); wie es sich in den Flammen und Wolken zeigt.

Wir sehen aber die Dinge aufser uns da, wo sie sind, weil das Licht, welches von ferne kommt, schwach (languida), das nahe aber stark (robusta) ist; was dann auch eine Anzeige der Entfernungen giebt. — Ferner sehen wir die Dinge im geraden Lichte, das von ihnen auf uns zurückspringt; wenn daher das Licht, welches von einem Gegenstande, z. B. einer Nadel zurückspringt, in die krystallene Feuchtigkeit des Auges, welche eben deswegen die Linsenform (forma lenticularis) hat, nicht gerade erfüllt und in ihr gesammelt wird (colligitur intra ejus sinum); so kann sie nicht gesehen werden.

Ein ebenes, von mehreren Farben zusammengesetztes Gemälde endlich sehen wir das Licht also auf uns ausstrahlen, dafs es uns nicht eben, sondern erhaben und hervorragend (exposita eminensque), wie eine Statue erscheint; weil das Licht von den Farben, welche dem Schwarzen nahe kommen, schwach reflectirt wird, und daher ihre Lage entfernt scheint; von den Farben aber, die dem Weissen nahe kommen, wird das Licht lebendiger, und weniger tief gefärbt (non satis tincta) zurück geworfen, und daher erscheint ihre Lage näher: weswegen dann das aus nahen und fernen Lichtern zusammengesetzte Gemälde als eine Statue erscheint.

Wir haben auch schon früher (S. oben III. 6.) bemerkt, dafs die Farben aus Licht und Finsternifs, welche sich inner der Materie mit einander vermischen, entstehen; und dafs die Weisse (albedo) das erstorbene Licht selbst ist, auf dessen Ersterbung die blafs-weifslichte, und dann die gelblichte Farbe u. s. w. folgt, zuletzt aber die blaue und endlich die schwarze folgen. Deswegen erscheinen uns die tiefsten Meere, die für sich weifs sind, schwarz; weil

das Licht in einer so grofsen Wassermasse vermindert und geschwächt wird, und daher den dunkeln Grund der Materie erscheinen läfst. Weniger tiefe Wasser hingegen erscheinen blau (caerulea); die am wenigsten tiefen aber gelb, oder mit der Farbe des Grundes, auf dem sie fliessen. Im gleichen erscheinen auch die Berge aus der Ferne blau; weil das Licht, welches von ihnen zu uns zurückspringt, auf seinem Wege durch die dazwischen liegende Luftmasse verunreinigt wird.

In dem Spiegel unserer Augen aber, und in andern Spiegeln, wird nicht allein der Abstand der Dinge, sondern auch der zwischen dem Gesichte und dem Sichtbaren mitten innen liegende Luftraum dargestellt; denn da die Luft eine durchsichtige Masse ist, so müssen von jedem Punkte und kleinsten Atome derselben Pyramiden von Strahlen, die sich gemäfs der Vermehrbarkeit des Lichtes ins Unendliche vervielfältigen, ausgehen und zurückspringen. Deswegen erscheinen die dem Auge nähern Theile auch näher, die entferntern entfernter, und die mittlern als mittlere. So sehen wir inner einem Spiegel unser Bild an dessen Oberfläche, wenn wir ihm nahe sind; aber gleichsam in die Tiefe, und zwar um so mehr zurückgerückt, als wir uns vom Spiegel zurückziehen.

In Hohl-Spiegeln aber sieht man das Obere als das Untere, und was rechts ist, links, weil aus dem Lichtkegel, dessen Basis unser Antlitz ist, die durchschnittenen Strahlen weiterhin fortgepflanzt werden, so dafs sie innen im entgegengesetzten Theile des Spiegels eine andere Basis einer zugleich entstandenen Pyramide bilden, welche die obern Strahlen der ersten Pyramide zu ihren untern, und die rechten derselben zu ihren linken hat; wie man deutlich sehen kann, wenn die Sonne durch eine

kleine mit einem Glase versehene Oeffnung in ein verfinstertes Zimmer eintritt, und die Strahlen derselben auf eine entgegengesetzte Wand, oder auf eine Spiegelfläche fallen.

Was grofs ist, sieht man auch (aus der Nähe) grofs; weil das Licht von den Dingen, wie von einer Basis zurückspringend, in dem Auge einen grofsen Winkel bildet; was klein ist hingegen, sieht man auch klein, weil kleine Dinge einen kleinen Winkel bilden, indem ihre enge Grundfläche ein enges Licht reflectirt, das bis zum Auge in der Form einer Pyramide fortgehend, immer mehr sich zuspitzt. Darum werden auch grofse Dinge, aus der Ferne angeschaut, klein erscheinen, und zwar nicht nur diejenigen, die durch fremdes (entlehntes) Licht gesehen werden, sondern sogar die mit eignem Lichte leuchtenden, und an sich selbst sichtbaren (res luminosae per se visibiles).

Deswegen kann man die Sonne, diese Erzeugerin der Geister, diese Quelle des Lichtes, und dieses Herrlichste aller körperlichen Dinge, nicht so grofs sehen, als sie ist. Sie kann auch überhaupt nicht starr angeschaut werden, weil das übermächtige Licht derselben die Feuchtigkeiten des Auges, das kühn genug ist, in sie hinein zu schauen, auflöst, und den Geist verdünnet und zerstört.

Ein Berg und der gesammte Himmel können nicht auf einmal als ein Ganzes in das enge Auge eingehen; obschon sie durch einen Blick gesehen und erfafst zu werden scheinen; weil das Auge und der Sehegeist (spiritus visivus) sich so geschwind herumdreht und bewegt, dafs das Auge, indem es einen Theil des Berges oder des Himmels anschaut, in demselben Nu sich schon zu einem andern und andern Theil fortbewegt, und auf solche Weise nach und nach (doch in einem Augenblick) durch das

Ganze mit einem Blick herumwendet, ohne wahrzunehmen, dafs es seine Lage verändert habe; denn es merkt nicht auf seine eigne und angeborne Bewegung, sondern nur auf das sichtbare Ding.

Endlich sieht man einige Dinge durch gerades Sehen, wie eine brennende Lampe (lucerna ardens); andere aber nur durch reflectirtes Sehen, wie alle Dinge, die mittelst des durch sie gefärbten und angesteckten Lichtes uns zugeführt und sichtbar gemacht werden. — Andere sieht man auch durch den gebrochenen Sehestrahl (visione refracta), wie z. B. einen Apfel durch ein mit Wasser gefülltes Glas, wo er uns gröfser erscheint, indem von dem Wasser das Bild desselben, welches das Licht uns zuführt, eben so, wie dieses selbst, vergröfsert wird, gerade wie durch die Brillen. — So erscheint auch in dem obern Theile des Gefäfses, wo das aus dem Wasser in die Luft, und mithin aus einem dichten in ein dünnes Mittel übergehende Licht gebrochen wird, der ins Wasser gesenkte Zweig im Wasser gebrochen, weil sein entfernterer Theil, wegen des im Wasser vermehrten Lichtes, näher erscheint. Eben so sehen den Apfel im Wasser an der Oberfläche auch die von ferne Hinblickenden, die ihn, wenn das Wasser weggenommen wird, nicht mehr sehen.

Wie aber verschiedenen Menschen auch verschiedenes Licht zum Sehen angemessen ist, so ist auch von den übrigen verschiedenen Thiergattungen nicht jeder dasselbe Licht zuträglich, sondern einige bedürfen desselben mehr, andere weniger, damit sie sehen. Die Katzen und andere Thiere, die des Nachts sehen, sehen vielleicht durch das eigne von ihnen ausstrahlende Licht [49].

---

49) Physiolog. cap. XII. artic. 5.

Hören ist nichts anders, als einen Schall, d. i. eine Bewegung der Luft vernehmen, und daraus die Gröfse oder Kleinheit, die Dünnheit oder Dicke der Dinge unterscheiden, welche auf die Luft stofsen, je nachdem diese mehr oder weniger getroffen wird, und nach der Verschiedenheit der Gestaltungen der Bewegung (figuramentorum motus) erkennen die Qualität und die Kraft des Bewegenden: indem eine wiederholte Erfahrung lehrt, was und welcherley jedes Bewegliche sey.

Gleiche Dinge nämlich geben an jeder Stelle auch ähnliche Schalle; weil, wenn ein Theil derselben gebogen wird, alle übrigen auf gleiche Weise bewegt werden, wie z. B. eine solide Silberplatte.

Sehr körperliche (massive) und dicke Dinge geben einen tiefen Ton, weil ihre Theile zugleich und auf gleiche Weise die Luft schlagen, wie eine grofse Glocke, oder eine dicke Eiche (robus ingens).

Einen hohen Ton geben harte und zugleich feine Dinge an, deren Theile, wenn sie von einem Schlage etwas zurückgebeugt werden, schnell wieder in die vorige Lage zurückkehren; oder, wenn sie mehr ausgedehnt und gespannt werden, auf die Luft gleichsam stechend stofsen. Denn auch ein gläserner Becher giebt, obschon angeschlagen, wenn er nicht zugleich frey schwebt, keinen hohen Ton, weil er durch Elasticität von der Beugung sich wiederherstellend nicht auf die Luft, sondern lediglich auf den berührenden Gegenstand stöfst, welcher seiner zitternden Bewegung bald ein Ende macht, und den weitern Schwungkreis hindert.

Unter den Darmsaiten geben immer die dickern einen tiefen Ton; weil bey der Berührung eines Theils der Saite alle Theile derselben dieselbe Bewegung zu erhalten suchen, weil alle in Eins zu-

ammengefügt sind; und da dieser Theile sehr viele ind, so bewegen sie auch sehr viele Lufttheile, und war zugleich. Die dünnen Saiten hingegen setzen uch nur eine geringe Portion der Luft, und selbst on dieser nicht alle Theile, zugleich in Bewegung, weil hier (an der dünnern Saite) leicht ein Theil ohne dem andern gebeugt werden kann, da die ganze Saite nicht mit so vieler Festigkeit zusammengedreht ist. —

Da ferner trockene Dinge allemal einen gröſsern (lautern) Schall geben, als weiche: darum tönen Saiten von gestrecktem Metalldraht stärker, als Darmsaiten; weil das Trockne nach keinem seiner Theile der Luft nachgiebt, wohl aber das Weiche.

Es wird aber auch die Luft (durch Erschütterung) kreisförmig bewegt, wie das Wasser, wenn ein Tropfen in dasselbe geworfen wird, im Kreise sich bewegt. Darum wird von hohlen und harten Dingen der Schall und die Stimme zurückgeworfen, daſs sie wiederkehrt; weil die Kreisbewegungen der wiederkehrenden Luft sie ebenso wieder herstellen, wie die Kreisbewegungen des aus einer Muschel ausflieſsenden Wassers, sobald sie bis an den Rand des Beckens gekommen sind, also bald zum Mittelpunkt ihrer Bewegung, die von dem fallenden Tropfen verursacht wurde, zurückkehren.

So entsteht der Wiederhall (Echo) durch die aus den Thälern, Höhlen und hohlen Gebäuden zurückgeworfenen Luft, indem der Schall, auf sie stoſsend, abprallt und zurückkehrt. Aus ebenen Oertern aber kehrt kein Wiederhall zurück; denn da zerflieſst der Schall nach allen Seiten, und wird nicht zurückgestoſsen, wo er her kam, in derselben Richtung.

Man vernimmt aber durch den Wiederhall die letzten Worte, und nicht die ersten, weil die ersten

nicht zurückkehren können, während noch die let ten ihnen entgegen kommen [50]).

Uebrigens sucht der Geist so viele Bildungen und Bewegungen der Luft (tot figurationes motionum aëris) hervorzubringen, als er von diesen Dingen selbst erleidet; indem er diese Eindrücke und Bewegungen durch die Werkzeuge der Sprache nachahmt.

Um daher einfache Eindrücke (passiones) zu bezeichnen, gebrauchen wir nur allein die Luftröhre (arteria aspera), indem wir die Luft zu einfachen Laut durch die Ritze des Kehlkopfes drängen, wodurch die Vocale entstehen; dagegen wir um die zusammengesetzten Laute hervorzubringen der Zunge, des Gaumens, der Lippen und der Zähne uns bedienen; daher dann die Mitlaute.

In verschiedenen Ländern giebt es aber auch verschiedene Weisen jener Nachahmung, d. i. verschiedene Sprachen. So bedienen sich die Nordländer sehr vieler Consonanten (Mitlauter), die Südländer hingegen viel häufigerer Vokale, wie z. B. die Araber, die Spanier und Italiener. Sogar der verschiedene Boden derselben Nation bringt eine Verschiedenheit der Mundarten (Dialekten) hervor. So gebrauchen die Venetianer unter allen Italienern die meisten Vocale, die Lombarden hingegen sprechen mit vielen Elisionen (truncata voce) und häufigen Consonanten u. s. w. [51]).

4. Von der unsterblichen Seele des Menschen, und dem Verhältnisse derselben zum thierischen Geiste.

Dem Menschen gab Gott über dieses alles, wie schon oben IX. 1. ist gesagt worden, auch noch ein

[50]) ... log. cap. XII. artic. 6. [51]) Ibid. artic. 7.

erständige Seele (animus), welche unmittelbar von hm durch einen einfachen Ausfluss (simplici emanatione) ohne Materie erschaffen wurde. Sie ist daher unsterblich, weil sie einfach und weil sie von Gott ist, und keine Zusammensetzung, sondern eine untheilbare Wesenheit, aus Macht, Weisheit und Liebe bestehend, erhalten hat: welche 3 Eigenheiten theils der realen Identität, die keinen Gegensatz zulässt, theils der wesentlichen Coëxistenz wegen unzertrennlich sind. Darum ist auch die unsterbliche Seele des Menschen an sich selbst Leben, und nicht blos Theilnahme am Leben [52].

Wenn nämlich der männliche Körper in 50, der weibliche in 60 Tagen gebildet und in seine Gliedmassen und die Organe der Macht, der Selbsterhaltung, der Sinnen-Empfindung, und des Begehrens und Vollbringens (welche eine heilige Dreyeinigkeit bilden), sich entwickelt hat, dann sieht Gott in diesem schönen Gebilde, das viel vollkommner ist, als die Wohnungen der thierischen Geister, den Abdruck seiner selbst (vestigium sui); und indem er sich seines Werks erfreuet, giebt er demselben auch noch den Hauch des Lebens (spiraculum vitae), nach seinem Bilde und Aehnlichkeit, nämlich die unsterbliche und göttliche Seele (animam immortalem), welche nicht, wie der thierische Geist (spiritus), aus Wärme, Feinheit, Licht, und dem, was durch Theilnahme an den Primalitäten auflösbar ist, zusammengesetzt ist, sondern deren ganze Wesenheit aus reinen Primalitäten besteht, welche der Sache nach Eins, weder theilbar, noch trennbar sind, und auch keinen Gegensatz haben: damit die Seele durch Beherrschung des Geistes und des Körpers unter den

52) Ibid. cap. X. artic. 4.

[illegible] neuer äußern Welt sich ewigen B[illegible]
[illegible]

[illegible] Menschen nämlich steht über den Th[illegible] [illegible] dem Grade nach, sondern als ein V[illegible] einer andern und höhern Ordnung. Denn Sinn[illegible] [illegible] gewissermaßen auch Kunsten und Witz, kommt [illegible] Thieren zu: in ihm allein aber erscheint Ve[illegible] und ein Gefühl der Göttlichkeit. Der Mensch als selbst eine kleine Welt (Microcosmus) [illegible] hat nicht etwa nur, um, so lange er lebt, sein [illegible] Gebäude zu erhalten, und um seine eignen Ges[illegible] (munia) mittelst des Gebrauches seiner Sinnen[illegible] zeuge, und derselben Handlungen zu vollführe[illegible] [illegible] irdischen und sterblichen Geist, welche[illegible] Form des ganzen Körpers ist, und seine Wir[illegible] [illegible] nicht angebohren [illegible] vo[illegible] [illegible] sondern auch noch eine göttliche un[illegible] [illegible] Seele erhalten. [illegible] aber [illegible] [illegible] Microcosmus [illegible] und bege[illegible] [illegible] göttlichen un[illegible] [illegible] Flüssigen, aus [illegible] [illegible] humid[illegible] [illegible] zusammengesetz[illegible] [illegible] denn die gött[illegible] [illegible] mit keinem u[illegible] [illegible] mit keiner rohen Materi[illegible] [illegible] vermischt, so [illegible] [illegible] mensch[illegible] [illegible] Licht eingegossen w[illegible] [illegible] Zusammensetzung erlen[illegible] [illegible] eigner höhern Verricht[illegible] [illegible] mochte.

[illegible] unsterbliche Seele ([illegible] [illegible] angeborner Kraft des [illegible] gen [illegible] Schöpfers (von dem sie [illegible] fließt [illegible], wie das Licht von der So[illegible]

das unendliche Wesen; obschon sie durch körperliche Einflüsse getrübt und gestört, manchmal ihrer selbst zu vergessen, und zur Natur des thierischen Geistes überzugehen scheint.

Aber selbst in dieser Hinneigung und diesem Abfall aus der Ideen-Welt (ex mundo mentali) zur thierischen (in mundum animalem, seu corporeum), wird sie wegen des ihr angebornen Verstandes und des Triebes nach dem Unendlichen und Göttlichen doch nimmermehr in den Gränzen des Irdischen ganz gefesselt, noch je durch den Genuſs zeitlicher Güter völlig gesättigt, sondern sie dehnt ihre geistige Einsicht (intellectionem) in einem Augenblick über die Sonne hinaus, und überall hin, wo es ihr gefällt, durchdringt tausend Welten, und erschafft sie selbst durch die Einbildungskraft; zeigend hiermit, daſs sie nicht aus der Sonne, noch aus den Elementen, die über ihr System nicht hinausreichen, ihren Ursprung habe, oder ihnen unterworfen sey. Denn keine Wirkung (effectus) erhebt sich je über ihre Hauptursache (causa principalis), und keine besessene Form (forma possessa) erhebt sich je über das eigne Subject, wie es die verständige, unsterbliche Seele des Menschen zu thun vermag.

Dieselbe Göttlichkeit dieser Seele beweiset auch ihre Macht (potestas), vermöge welcher sie keinem drängenden Zwange und keinem Tyrannen weicht, ja selbst so frey ist, daſs sie sich sogar dem göttlichen Geiste widersetzen kann.

Uebrigens begnügt sich der Wille der unsterblichen Seele nie mit den endlichen Gütern dieser Welt; weil sie von einem unendlichen Ursprunge abstammt, und daher unruhig und öde ist, bis sie, dahin zurückkehrend, mit demselben sich wieder vereiniget.

Wäre daher die unsterbliche Seele nicht durch ein wesentliches Band (vinculo substantiali), so lange sie in diesem irdischen Körper lebt, an den thierischen Geist gebunden, so würde sie nur Göttliches denken, den Körper aber gänzlich vernachlässigen, und nicht einmal ernähren, wie dieses bey Menschen geschieht, welche in Entzückung gerathen, oder mit irgend einem wichtigen Studium beschäftiget sind, wobey die verständige Seele (mens) durch sich selbst thätig ist (actum et se elicit), obschon sie die Thätigkeit nur mittelst des Geistes vollbringen kann (utcunque nonnisi cum spiritu actum eumdem operatur): weil nämlich Gott wollte, daſs sie keine Verrichtung (Function) durch sich und aus sich allein, und ohne den Körper verrichten, sondern natürlicher Weise alles nur durch den körperlichen Geist, den er ihr ursprünglich zur Wohnung angewiesen, erlernen sollte; obschon sie auf übernatürliche Weise, auch ohne Bildervorstellungen des thierischen Geistes (sine phantasmatibus), manchmal vieles erlernen kann. Denn bedürfte die Seele zum Lernen und Wissen natürlicher Weise dieses Geistes nicht, so würde sie denselben vernachlässigen, und sich ganz allein den göttlichen und übernatürlichen Dingen hingebend, ganz und gar nicht dafür sorgen, auch den thierischen Geist zu den ewigen Gütern zu erheben, deren er für sich selbst gar nicht fähig ist.

Deswegen hat Gott diese Zusammensetzung des Menschen a) aus einem festen (solido), Körper; b) aus einem Flüssigen und dem Geiste (ex humido et spiritu); c) und aus der unsterblichen, unkörperlichen Seele (welche der Wesenheit nach ganz im Ganzen, und ganz in jedem Theile; aber bildend [informative] zuerst im Geiste, dann im Blute, und endlich in jedem Theile des Körpers ist): durch die

Bande der Nothwendigkeit also geordnet, daſs die einzelnen Theile die Erhaltung des Ganzen ihres eignen Besten wegen, und das, was ihnen gut ist, darum lieben, weil es dem Ganzen gut ist.

Daraus sehen wir ein, wie und warum die Seele den Geist und den Körper regiert, weil sie nämlich derselben bedarf, um die göttliche, den irdischen Dingen ein- und aufgeprägte, Kunst-Idee (artem) zu erlernen; so wie umgekehrt der Geist der Seele bedarf, um vollendet, und des Flüssigen, um ernährt, dann des Festen, um darinnen erhalten zu werden und zu wohnen. Endlich bedürfen auch das Feste und Flüssige des Geistes, damit ihnen das, was beyden nothwendig ist, bereitet werde; denn der Geist ist es, der bewegt, Empfindung gewährt (sensificat), erkennet, und die Seele mit dem Flüssigen und dem Festen verbindet.

Die von Gott dem Menschen eingegossene unsterbliche Seele kann aber nicht die Form-Geberin (informatrix) eines so vielfach zusammengesetzten Dinges, wie ihr Körper ist, seyn; theils, weil dieser so viele theilweise (partiale) und verschiedene Formen hat; theils, weil die Seele selbst nicht von der Materie abhängig, sondern einzig und allein von Gott ist, von welchem sie durch eine einfache Emanation erzeugt wird, auch nicht selbst vom Körper besessen wird, indem sie vielmehr ihn besitzt (ähnlich dem Lichte, welches abhängig von der Sonne, zu gleicher Zeit dem bewegten und unbewegten Wasser, der Luft, dem Krystall und dem Karfunkel [pyropus], Wesen, die an Farbe, Consistenz und Form sehr verschieden sind, seine eigne Lichtform mittheilt; obschon es selbst nicht von ihrer Materie, sondern von der Sonne allein abhängig ist.

Indessen hängt jedoch die Seele auch ihrerseits hinsichtlich auf die Erfahrung sinnlicher Dinge von dem Geiste, hinsichtlich auf das Zusammenseyn mit diesem von dem festen Körper, und hinsichtlich auf die Verbindung mit den Werkzeugen desselben von dem Flüssigen ab: hinsichtlich der Wesenheit aber ist sie einzig und allein von Gott abhängig.

Das ganze Gebäude des Körpers aber enthält Gefäfse, die Gefäfse aber enthalten Flüssigkeiten und den Geist, der Geist endlich enthält die Seele.

Und so unterstützen sich wechselsweise alle Theile; indem das Erhaltungs- und Empfindungs-, das Begehrungs- und Ausübungs-Vermögen mit dem Geiste und den Primalitäten der Seele zu einem ganzen Leben, und einer heiligen, nachahmungs- und bewunderungswürdigen Uebereinstimmung (Harmonie) zusammenwirken [53].

5. Von den Stufen der menschlichen Erkenntnifs.

Die Sinnenwahrnehmung und Empfindung ist der Anfang und das Beginnen aller Erkenntnifs und Gewifsheit. — Ein Sinn aber erkennt selbst nur, dafs er geirrt habe, durch wiederholte Wahrnehmung unter andern Umständen, oder durch den Bericht eines andern Sinnes; wie z. B. der Gesichtssinn durch den Takt, oder durch ein zweytes Anschauen ausser dem Wasser belehrt wird, dafs ein im Wasser gebrochen-scheinendes Ruder nicht wirklich gebrochen sey: wodurch er gereizt wird, zu untersuchen, warum es erst so schien?

Daher

53) Physiolog. cap. XIII.

Daher kömmt die erste (unmittelbarste) Gewifsheit immer von dem Sinne und der Empfindung her: und was wir immer uns einbildend vorstellen (imaginamur), erdenken, schliefsen, oder urtheilen, dessen Wirklichkeit bleibt uns so lange ungewifs, bis wir durch Erfahrung des Sinnes und der Empfindung hierüber gewifs werden.

Demnach entsteht für uns ein gewisses Wissen (certa scientia) erst alsdann, wenn alle unsre eigne und fremde, dermalige und vergangene Empfindungen und Wahrnehmungen zusammenstimmen; aber nur eine Meinung (opinio), wenn der zusammenstimmenden Sinnenwahrnehmungen und Empfindungen nur einige sind.

Man sage also nicht: die Sinnen-Wahrnehmung und Empfindung könne nicht der Anfang und die Pforte des gewissen Wissens (initium et porta scientiae) seyn; weil sie selbst sich öfters irrt: denn sie verbessert dieses durch andre eigne und fremde, gegenwärtige, vergangene und zukünftige Sinnen-Wahrnehmungen und Empfindungen (Sensationen)[54].

Auch das Gedächtnifs (memoria) ist nur eine früher gehabte Empfindung (anticipata sensatio): denn da der Geist so beweglich, körperlich, und zum Empfinden und zur Aufnahme verschiedener Dinge so fähig ist; so freuet er sich des Empfindens, weil er dadurch ein Wissen erhält (sapiens evadit) von denjenigen Dingen, wodurch er erhalten, oder zu Grunde gerichtet werden mag. Solche Eindrücke (notiones) bleiben nun in ihm zurück, auch wenn er sich aus dem Organe, durch welches er sie erhalten hat, wieder (ins Gehirn) zurückzieht.

Aber indem dann andere Bewegungen und Eindrücke (motiones et notiones) von andern unzäh-

54) Physiolog. cap. XVI. artic. 1.

[illegible] empf[illegible]
[illegible] [illegible]ern [illegible]
[illegible] ihm [illegible]
[illegible] sie [illegible]
[illegible]hen [illegible]
[illegible]terner. [illegible]
[illegible] ausei[illegible]
[illegible] Einn[illegible]
[illegible]
[illegible] Veränderung [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]onders [illegible]
[illegible] sind, [illegible]
[illegible] zu [illegible]
[illegible] Beh[illegible]
[illegible] Gegen[illegible]
[illegible]stesbes[illegible]
[illegible] gem[illegible]
[illegible] und [illegible]
[illegible] die genosse[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible] Fr[illegible]
[illegible] Bewegung[illegible]
[illegible] und [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] so [illegible]
[illegible] abd[illegible]
[illegible] wie Le[illegible]
[illegible] in einer [illegible]

Subjecte, das nachher leichter leidet und empfindet, was es zuvor schon einmal bey ähnlichen Gelegenheiten und Veranlassungen gelitten hat. Denn alles Leidende wird fähiger für Leiden, die es schon einmal erfahren hat; als es aufgelegt ist zu neuen. — Demnach entsteht das Behalten im Gedächtnisse nur durch die zurückgebliebenen Einwirkungen (affectiones) auf die Beweglichkeit des Geistes, und aus diesen Bewegungen folgen erst (die Notionen) Andenken.

Die Rückerinnerung (reminiscentia) entsteht daher auch nur durch Aufregung früher gehabter Bewegungen (anticipatorum motionum), und Leiden; denn sie ist nur eine erneuerte Empfindung (renovata sensatio). Wir erinnern uns nämlich auf zweyerley Weise: entweder weil wir wollen (volentes), oder durch Zufall (casu); in beyden Fällen aber immer nur durch eine neue Aehnlichkeit, welche die schlummernde Aehnlichkeit des frühern Leidens (d. i. der frühern Einwirkung) wieder aufregt [55].

Für das Wissen (scientia) ist aber Wahrnehmung und Empfindung (sensatio) und Gedächtnifs (memoria) nicht genug; weil wir nicht alles mit eignen Sinnen wahrnehmen und empfinden können. Daher bedürfen wir auch des Glaubens (fides), dadurch wir denjenigen beypflichten, welche es wahrnehmend empfunden und erfahren haben. Um daher zu wissen, dafs ein Cäsar war, dafs es ein Rom, dafs es eine neue Welt gebe, ist es für ein vernünftiges Wesen nothwendig, denjenigen Glauben beyzumessen, welche dieses alles gesehen, und es uns mündlich oder schriftlich erzählt haben.

Glauben heifst also mittelst eines fremden Sinnes wahrnehmen und empfinden; denn wir glau-

55) Ibid. artic. 2.

ben dasjenige, was unsern Sinnen durch das Zei
nifs fremder Sinnen, die es unmittelbar wahrgeno
men und empfunden haben, als gewifs vorgest
wird; was der gemeinen Erfahrung und frühern u
mittelbaren Wahrnehmungen nicht widerstreitet, u
weder betrügerische, noch betrogene, sondern sol
Zeugen für sich hat, welche die Wahrheit sag
können und wollen.[56]).

Folgern (discurrere) heifst etwas in ein
andern wahrnehmen und empfinden; weil dabey v
Bekannten zur Erkenntnifs des Unbekannten an d
Hand der leitenden Aehnlichkeit aufgestiegen wi
die zwischen ihnen herrscht. — Da es uns nun a
geboren ist, von dem Bekannten zum Unbekannt
überzugehen, so bestimmen wir z. B. nach d
Schwere eines Getreidkörnchens (den Gran) d
Gewicht; nach der Daumenbreite (den Zoll) u
nach der Ausspannung der Arme (die Elle) d
Länge; nach dem Fufs und dem Schritte d
Entfernung u. s. w.; ja wir messen sogar nach d
Bewegung einer Uhr die Bewegung der Sonne.

Demnach giebt es so vielerley Folgerungen (di
cursus), als es Aehnlichkeiten und Vernunftschlüs
(Syllogismen) giebt. Wer die Aehnlichkeiten d
Dinge wohl einsieht, folgert gut, und lernet all
leicht, weil er von Bekannten zu den Unbekannt
(a notis ad ignota) übergeht; und je ähnlicher da
dem Sinnlich-Wohl-Bekannten das bisher noch Ui
bekannte gefunden wird, desto vollkommner u
desto gewisser wird das aus der Folgerung hervo
gehende Wissen, oder die scientia discursiva.

Deswegen sind diejenigen Menschen, deren Gei
licht, rein, und weder zu viel, noch zu wenig fe
ist, zum Folgern am geschicktesten[57]).

---

56) Ibid. artic. 5.   57) Ibid. artic. 4.

Hieraus geht nun das Verstehen (intellectio) hervor; denn Verstehen (intelligere) heifst; im Innern der wahrnehmbaren und empfindbaren Dinge, mittelst Folgerung aus dem, was man sieht, lesen (intus legere), was von aussen verborgen ist.

Der Verstand nämlich in soferne er Verstand ist, liest alles, was im Innern der Dinge ist, auch die kleinsten Besonderheiten (singularitates), und nicht blos die Allgemeinheiten; vor allem aber die universelle Idee selbst, und nicht blos das aus der Idee erzeugte (ideatum).

Mit Unrecht also nennt man auch die blosse Abstraction Verstand; da sie doch nicht das im Innern Verborgene sieht, sondern nur das Aeussere und Gemeine; weswegen sie eher Auffassungsvermögen (virtus apprehensiva) heifsen sollte. Denn das abstracte Verstehen entsteht dann, wenn der Geist das Allgemeine der Dinge wahrnimmt und empfindet, oder vorstellt, aber nicht zugleich auch die Besonderheiten derselben [58]).

Auf das Verstehen (intelligere) folgt dann in der Seele das Urtheil über das Wahre und Falsche, welches seine Gegenstände sind. Es ist alsdann volleudet, wenn die untersuchende Erkenntnifs (cognitio investigativa) eines Dinges durch das, was der Verstand in dem Dinge von der Wesenheit sieht, und mittelst der Sinnenwerkzeuge durch die vorgegangenen Sinnenwahrnehmungen und Empfindungen, mit Zuziehung des Gedächtnisses, des Glaubens (ein fremdes Zeugnifs) und der Folgerung durchgedrungen hat, vollendet ist.

Ueberhaupt ist die Folgerung gleichsam der Wurfspiefs des Verstandes (quasi jaculum intellectus). Die Folgerung aus der unmittelbaren sinnlichen

58) Ibid. artic. 5.

Wahrnehmung und Empfindung eines Sinnes erzeugt und begründet jedoch nur ein partielles Urtheil, das seinen Ursprung in einem Sinnenwerkzeuge habend, weiter nichts als eine Nominal-Definition ist, welche der Sache einen blofsen Namen giebt. — Die Folgerung hingegen aus dem geistigen Begriffe (ex conceptu mentali), nach den Merkmalen aller Sinnenwerkzeuge, des Gedächtnisses, des Glaubens und der Urschlüsse erzeugt ein totales Urtheil, welches eine Real-Definition, d. i. Wesenheits-Bestimmung oder Beschreibung, und folglich ein Axiom, eine Sacherklärung und ein Beweis heifst: dergleichen zu finden der Zweck alles Nachforschens ist, so wie die gefundenen Sacherklärungen selbst die Grundsätze aller Lehren und theoretischen Wissenschaften sind.

Wenn aber der Verstand einen Gegenstand untersucht, der für das Begehrungs- oder Willensvermögen gehört; so ist sein Gegenstand das Gute oder Böse eines Dinges; und dann heifst die vernünftelnde Folgerung eine Prüfung (examen), wie sie bey der Untersuchung des Wahren oder Falschen ein Syllogismus oder Vernunftschlufs hiefs.

Das Urtheil wird hier ein partielles, wenn nur die Werkzeuge des thierischen Begehrungs-Vermögens, z. B. der Magen und die Zunge, zu Rath gezogen werden; hingegen aber ein totales, wenn auch der Wille (voluntas) gefragt wird; woraus die Principien der sittlichen Wissenschaften hervorgehen.

Wird endlich etwas untersucht, das für die Macht der Ausführung (ad potestativum potentatum) gehört, z. B. ob etwas möglich, leicht,

grofs, schwer u. dergl. zu thun oder zu verrichten sey; so nennt man diese Ueberlegung eine Schätzung (aestimatio), Erwägung (perpensio) und vergleichende Ermessung (commensuratio); wobey die Organe der Macht zu Rath gezogen werden, was sie vermögen, und wie etwa die Sache anzugreifen sey.

Aus dieser Schätzung geht abermal ein partielles Urtheil hervor, wenn nur einzelne Kräfte zur Ueberlegung gezogen werden; wenn aber auch die Kraft der absoluten Freyheits-Macht selbst befragt wird, dann entsteht ein totales Urtheil, welches man Willensbestimmung (determinatio) nennt, die eine Werthschätzung, Geringschätzung oder Gleichschätzung enthalten und aussprechen kann. Dergleichen totale Urtheile werden dann die Grundsätze ökonomischer, militärischer, politischer und physikalischer Verrichtungen (Operationen) [59].

6. Von der Phantasie, oder dem Einbildungsvermögen; Unterschied der Einbildungen; wenn Jemand sich etwas blos einbilde, oder gar rase, und wachend träume!

Das Wissen und das Urtheil über natürliche Dinge wäre für den Menschen, dieses göttliche Thier, nicht genug gewesen, wenn ihm Gott nicht auch das Vermögen, sich Urbilder (Ideen) zu machen (virtutem ideativam), gegeben hätte; wodurch er sich beynahe eben so viele eingebildete Dinge, Welten und Systeme bildet, als Gott wirklich erschaffen hat; damit er, welcher durch die mittelst der Sinnenwerkzeuge und die schliefsende Urtheilskraft ihm bekannt werdenden Dinge, nicht gesättigt wird, wenigstens zum Theil durch die Bilder befriediget

59) Ibid. artic. 6.

würde, die er sich selbst einbildet, und mittelst welcher er sich zu den Urbildern des göttlichen Verstandes, die in der Welt verborgen liegen, aufschwingen möchte.

Es giebt jedoch mehrere Einbildungen (imaginationes), als nämlich: a) eine nüchterne, der göttlichen Ideenschaffung ähnliche; b) eine zufällige; und: c) eine kranke und unsinnige (aegra et insana).

Denn die Einbildung ist ein Akt des körperlichen Geistes, wodurch wir, wenn sie eine geregelte ist, aus bekannten Dingen uns unbekannte zusammensetzen (figuramus): wie wenn ich mir z. B. einbilde, wie England beschaffen sey, indem ich Sicilien betrachte.

Die Einbildung ist daher eben auch eine Folgerung (discursus) aus Bildern und Vergleichungen derselben untereinander, welche Bilder nicht immer aus unmittelbarer Sinnenwahrnehmung und Empfindung, sondern manchmal selbst nur erschlossene oder gefolgerte Vorstellungen aus andern unmittelbar wahrgenommenen und empfundenen sind: als z. B. wenn ich mir einen Centaur vorstelle; d. h. ein Pferd als eins mit seinem Reiter.

Weil aber Dinge, welche uns durch den Gedanken und den Sinn (cogitatione et sensu) zugleich bekannt werden, mehr auf uns wirken (magis nos afficiunt), und körperlicher sind; so kleidet die Einbildungskraft gewöhnlich unkörperliche Dinge in körperliche Gestalten.

Oft entsteht auch eine Einbildung durch Zufall, weil in der empfindenden Seele zurückgebliebene Bewegungen bald verstümmelt, bald gemischt mit andern, wieder erweckt werden. Daher geschieht es, dafs wir wachend und schlafend bald von einem Menschen ohne Kopf, bald von einem goldenen Berge

u. s. w. träumen; indem der Geist Gold und Berg mit einander verbindet, oder Kopf und Mensch von einander trennt; was dann nothwendig eine irrige Vorstellung erzeugt. So wie man überhaupt immer desto mehr in leere Einbildungen und ein trügliches Wissen sich verliert, jemehr man von der Sinnenwahrnehmung der Wirklichkeit sich entfernt; und umgekehrt desto mehr von leeren Einbildungen sich ferne hält, und wahrere Folgerungen macht, je näher man bey der sinnlichen Wahrnehmung bleibt.

Einbildungskraft (Phantasie) in einem feinen und lichten Geiste macht geschickt zu theologischen, metaphysischen und moralischen Wissenschaften, welche Dinge betrachten, die sinnlicher Weise nicht wahrnehmbar sind: in einem mehr körperlichen und häufigen Geiste aber giebt sie Geschicklichkeit zu mechanischen Künsten; zufällige Einbildungen endlich in einem kränklichen feinen Geiste, sind, wenn sie nicht göttlichen Ursprunges sind, eitel nicht nur, sondern auch schädlich, weil der Geist selbst davon zu sehr angegriffen, und also fast in sie verwandelt wird, daſs er nicht mehr im Stande ist, sie zu benehmen, oder andere Vorstellungen (notiones) in sich aufzunehmen, die ihn über seinen Irrthum belehren könnten. So z. B. ist einmal in einem kränklichen Geiste die Vorstellung einer Henne fest geworden, so wird der Kranke sich selbst fest für eine Henne halten, und hartnäckig bey seiner Meynung bleiben; weil der Eindruck (affectio) dieser Vorstellung bey ihm so übermächtig geworden ist, daſs sie ihn nicht wieder verläſst, noch gestattet, irgend einige andere Unähnlichkeiten zu erkennen, wodurch er auf die Falschheit seines afficirt-Seyns schlieſsen könnte; und der Kranke bleibt daher in seinem Wahn, so [illegible] Geist in diesem Zustande eines zu sehr [illegible]nten Eindruckes bleibt.

Deswegen rasen auch die Menschen aus zu heftigem Zorne, oder zu heftiger Liebe; und der Grund davon liegt in einer durch Leidenschaft verdorbenen Einbildungskraft.

Bisweilen erhitzt sich aber auch der Geist durch zu heftiges Anstrengen, wenn er bey der Untersuchung des Ungewissen, Gewissen und Halbgewissen manchmal von zu vielen Bewegungen herumgetrieben wird. Denn dadurch wird er zu sehr angegriffen, dafs er raset; und wenn er nun in sich selbst zurückkehren will (um auszuruhen), kann er es (leider) nicht mehr, weil er zu sehr verdünnt und krampfhaft angegriffen (affectus) ist.

Wenn übrigens ein feiner Geist nicht schon durch irgend eine bestimmte Bewegung hinlänglich ergriffen ist (afficitur), so wirkt (wegen der Wärme, die ihn zu sehr verdünnt und verflüchtiget) eben alles, was sich seinen Sinnen darbietet, fast gleich stark auf ihn; und er geht daher ohne alle Beständigkeit von einer Bewegung in die andere über. Dadurch sowohl, als durch die häufigen Niederschläge von Unreinigkeiten (fuligines), durch seine schnelle Verdünstung und die stete Erneuerung, wird dann auch das Vermögen, richtig zu folgern, gar sehr unterbrochen, und man sagt alsdann, der Mensch sey wahnwitzig und rase; wenn er auch nicht allemal das Gedächtnifs dabey verliert, was nur dann geschieht, wenn die Dünste gleichsam glühend und aufs äusserste verdünnt werden, wie z. B. bey den an der Hirnwuth Leidenden (phreneticis). Denn in diesem Falle theilt die durch das Leiden der Krankheit übermäfsig angegriffene Feinheit des Geistes (tenuitas spiritus summe affecta) bey ihrem Verdünsten dem nacherzeugten Geiste nicht mit, was sie selbst wufste. Daher haben viele nach einer heftigen Krankheit alles, andere wenigstens einen Theil

dessen, was sie vorher wufsten, vergessen; je nachdem der Geist, der das Wissen inne hatte, ganz, oder nur einen Theil desselben verdünstete [60].

7. Von dem angebohrnen Weissagungs-Vermögen des Menschen.

Den Menschen übertreffen zwar die meisten Thiere an Feinheit des Empfindungsvermögens; dagegen ist ihm ein weit erhabneres Weissagungs-, oder Divinations-Vermögen gegeben, wodurch er höhere Geister, als er selbst, einen Gott, und ein zweytes Leben nach dem Tode ahnt und voraus verspürt (praesentiscit et olfacit).

Man kann auch nicht umhin, einzugestehen, dafs der Eifer und das Bestreben, zu wissen, was am Himmel geschieht, und die höhern Geister, Gott und das unsterbliche Leben zu erkennen, dem Menschen nicht umsonst und zum Ueberflusse, sondern nothwendig und seinem Zwecke gemäfs (finis gratia convenientis) gegeben worden sey.

Ohne Zweifel verkehrt demnach Gott mit dem Menschen, ergiefst sich in ihre Seelen, und macht sie dadurch zu Propheten [61].

Auch durch die Luft während des Schlafes erhält der Mensch oft wunderbare Erkenntnifs von Dingen, die er wachend nicht empfindet, weil seine Seele (mens) und sein Geist alsdann mächtigern Bewegungen der Dinge, die sie berühren, sehen, hören u. s. w., sich überlassen. Im Schlafe hingegen bleibt der Geist ganz im Kopfe (versammelt), und strebt nur sich zu erholen und auszuruhen von den Leiden (passiones et affectiones), welche er im Wachen empfunden hat, und wodurch er ermüdet worden ist,

---

60) Physiolog. cap. XVI. artic. 7. 8.

61) De sens. rer. Libr. III. cap. 8.

Daher werden ihm nun alle Eindrücke (affectiones) der Luft mitgetheilt, und er wird, weil er derweil auf sonst nichts achtet, von ihnen sehr leicht also bewegt und verändert (afficirt), daſs er sie wahrnimmt und empfindet.

Daher sehen wir im Schlafe viele Dinge, deren Vorstellungen weder von den Flüssigkeiten und Dünsten unsers Leibes, noch von innern Leidenschaften des Gemüthes in uns erregt seyn mögen: wie schon Cicero, Plutarch und mehrere alte und neue Schriftsteller solche Träume erzählt haben.

Was nämlich immer geschehen wird, ist schon vom Anbeginn der Welt bis auf den heutigen Tag in seinen Ursachen vorbereitet, und immer schreitet die Zukunft näher und näher an uns heran. In wie ferne also alles Vorhergehende immer Ursache, Mitursache, oder Zeichen ist des Nachfolgenden und Gleichzeitigen, könnte man nicht ohne Grund sagen, der nächste Eindruck (Affect) werde in der Luft erzeugt, als worin doch immer zugleich die Hitze und der Trieb, welcher uns drängt zu laufen, zu zürnen, oder auszufallen u. s. w., aufgesucht werden muſs. — Ja man möchte sogar sagen, die Luft selbst mache uns träumen, und bilde uns, was zukünftig ist, vor, weil sie der allgemeine Geist ist [62].

Wenn melancholische Menschen wohl bey Sinnen sind (bene sensati), so werden in ihnen gar feine und für Einwirkungen aller Art sehr fähige Geister erzeugt; welche dann die Ursache sehr scharfsinniger Vorahndungen (admodum sagacium praesagiorum) werden. Dergleichen Leute pflegen sich gerne vom Umgange mit andern zurück zu ziehen, und denken viel bey sich selbst, weil sie einen Ueberfluſs von vielen und feinen Geistern haben

62) Ibid. cap. 9.

Deswegen sieht auch ein Melancholischer im Schlafe mehr vor, als andere, weil ein feinerer Geist zur Aufnahme schwacher und (andern Menschen) unfühlbarer Bewegungen und Veränderungen der Luft mehr geeignet ist. Ja auch wachend, wenn sie z. B. einen Menschen aufmerksam ansehen, so verstehen und errathen sie oft seine Gedanken, und haben daher für jede Wissenschaft Anlage (ausser wenn etwa ihr feiner und empfindlicher Geist durch einige ihm anklebende Unreinigkeit [fuligo] daran verhindert wird); aber gewöhnlich nur ein schwaches Gedächtniſs (weil ihr feiner Geist schnell und leicht ausdünstet, wenn seine Gefäſse nicht sehr groſs und weit sind) [63].

Die Gabe zu weissagen, welche von Gott kömmt, hat ihren Ursprung nicht in dem körperlichen Geiste, wie die natürlichen Weissagungen, welche in Melancholischen und in den Thieren entstehen: sondern wird dem Menschen von Gott in die vernünftige Seele (mens) hineingelegt, und offenbaret alsdann die erhabensten Dinge. Durch sie besitzt, bewegt und lehrt Gott allein den ganzen Menschen mittelst so gewaltigen Abziehungen (Abstractionen) von dem Irdischen, daſs diese manchmal den Geist und den Körper des Begeisterten mit einander in den Himmel aufwärts ziehen.

Daher die Gesichte (visionen) und die Erhebungen der Heiligen (dem Geiste und Leibe nach) bis in die Wolken; daher auch die Weissagungen von Veränderungen der Staaten und den entferntesten Dingen, welche nicht mehr natürlich sind.

Dagegen wird aber auch weder ein Vielfresser, oder Vieltrinker, noch überhaupt ein Lasterhafter nicht leicht übernatürlich weissagen [64].

---

63) Ibid. cap. 10. 64) Ibid. cap. 11.

§. Von den organischen Trieben, und den thierischen Begierden und Leidenschaften.

Was übrigens der Mensch begehrt, begehrt er entweder zufolge organischer, oder auch zufolge nicht-organischer Triebe. Die organischen Triebe haben eigne Werkzeuge, und diese sind: a) Das Werkzeug des in sich Aufnehmens (ingestionis), b) der Verdauung (digestionis), c) der Wiederausführung (egestionis), und d) der Erzeugung (generationis). Die Ernährung (nutritio) selbst hat kein eignes Werkzeug, weil sie in allen Gliedern und allgemein geschehen muſs.

a) Die erste Art des organischen Triebes und Begehrens ist der Hunger (esuries), welcher von dem Magen, als seinem eigenen Organe, ausgeht, und aus der Empfindung der Leere, und aus der Kraft zu saugen und zu essen entsteht. Das ganze Werkzeug dieses Begehrens (der Magen) ist zusammengesetzt aus geraden Fibern zum Anziehen, aus querliegenden zum Verwandeln, und aus schiefen zum Zurückbehalten; welche alle voll Geistes sind.

Das Organ des in sich Aufnehmens oder Hineinschlingens (ingestionis) fängt vom Munde, wo es Schlund (οἰσοφάγος) genannt wird, an, und erweitert sich unter dem Zwerchfelle (infra septum) zum Magen (aentriculus), der unten rund, oben aber flach ist, aus dessen Erhebung die der Gröſse und dem Gebrauche nach verschiedenen Gedärme ihren Ursprung haben.

Der Gegenstand des Begehrens dieses Organs ist alles, was den Magen so erfüllen kann, daſs es zugleich in die Wesenheit (Substanz) des Menschen mit Nutzen verwendet werden mag, welches man dann Nahrungsmittel nennt [65].

---

65) De sens. rer. Libr. III. cap. 8. Physiolog. cap. XVII. artic. 2.

b) Damit aber etwas Hineingeschlungenes Nahrungsmittel werden möge, ist die Verdauung desselben nothwendig, wodurch diejenigen Feinheiten, welche in die Wesenheit des zu ernährenden nicht leicht übergehen, und so auch die rohen Rückstände (cruditates), die demselben nicht gedeihen möchten, ausgeschieden werden.

Diese Verdauung geschieht durch die Wärme und durch die Thätigkeit der zu ernährenden Theile des lebendigen Organismus selbst, deren ein jeder von der genossenen Speise nur das, was ihm tauglich ist, aufnimmt, alles übrige aber von sich treibt.

Darum mufs auch rohes Fleisch, um gehörig verdaut zu werden, erst im Topfe gekocht, dann im Munde, in dem Magen und in der Leber vielfach zubereitet werden; wobey es immer eine neue Consistenz annimmt, bis es endlich in dem Gliede selbst, womit es sich, um dasselbe zu ernähren, verbindet, nach so vielen Veränderungen endlich lebendiges Fleisch des Menschen wird [66].

c) Alles Ausgeschiedene (faeces) geht, nachdem von den Venen der Gedärme alles Gedeihliche davon ist ausgesogen worden, in den Mastdarm, und durch denselben aus dem Menschen [67].

d) Der Trieb zur Zeugung geht hervor aus der Empfindung des Reitzes von warmen Saamen, welcher den Geist inner den Hoden aufregt, und aus der Zeugungskraft. In dem Saamen ist schon das ganze Thier, wie die ganze Pflanze in der Frucht. Der Trieb zur Zeugung erscheint daher als Geschlechtsliebe, d. i. als Trieb, in einen tauglichen Mitgehülfen den Saamen zur Unsterblichkeit des Geschlechtes durch gemeinschaftliche Fortpflanzung zu ergiessen [68].

---

66) Ibid. artic. 4. 67) Ibid. artic. 5. 68) Ibid. artic. 6.

Die Begehrungen zufolge nicht-organischer Triebe (appetitus non organici) sind die Liebe und der Hafs, welche unmittelbar in dem Geiste selbst, er mag seyn, wo er will, auch abgesondert von den festen Theilen, und ganz in sich selbst zurückgezogen, wohnen und ihren Sitz haben.

Es ist aber die Liebe eine Ausdehnung des Geistes nach einem Gute, welches entweder ein Abwesendes seyn kann, und dann heifst sie Sehnsucht (desiderium); oder ein gegenwärtiges, in welchem Falle sie Lust und Vergnügen (voluptas) genannt wird, und aus der Empfindung und dem Besitze des Gutes entsteht, wie jene aus der Vorempfindung und der Hoffnung.

Der Hafs im Gegentheile ist das Fliehen (fuga) vor einem Uebel; welcher, wenn das Uebel ein entferntes ist, Widerwillen (aversatio) und Verabscheuung (abominatio), wenn es aber ein gegenwärtiges ist, Schmerz heifst, der aus der Empfindung des Uebels und dem Unvermögen gegen dasselbe, wie der Widerwillen und die Verabscheuung aus der Vorempfindung und der Furcht hervorgeht. Wenn diese Affecte der Seele über den Körper sich ergiefsen, entsteht aus ihnen Lachen, Weinen u.s.w.

Die nicht-organischen Begehrungen werden auch nach ihren Gegenständen unterschieden. Denn die Sehnsucht nach Ehre heifst Ehrgeitz (ambitio), die Sehnsucht nach Geld Geitz (avaritia) u. s. w. [69]

9. Von den Werkzeugen der nicht-organischen Triebe und der freyen, willkührlichen Bewegungen, besonders von den Händen und Füfsen.

Die vorzüglichsten ausübenden Werkzeuge der nicht-organischen Triebe und der freyen, willkührlichen

69) Ibid. artic. 7.

lichen Bewegungen sind bey den Menschen die Hände und Füfse, und eben so, oder wenigstens analogisch, bey den Thieren. Denn alles Kraft-Ausüben erzielt entweder das Fliehen des Uebels, oder das Aufsuchen des Guten, beydes aber geschieht durch die Füfse; dann das Ergreifen, Berühren und Anwenden des Guten, wozu vorzüglich die Hände dienen.

Kein Thier kann weniger als 2 Füfse haben, weil es sich nothwendig auf einem stehend erhalten und unterstützen mufs, wenn es den andern bewegt.

Der Gegenstand der willkührlichen Bewegung der Füfse scheint (wie gesagt) die Verfolgung des Nützlichen, oder die Flucht vor dem Schädlichen zu seyn; sey es nun ein Ort, eine Speise, oder etwas anderes, das wir erkennen, besiegen, oder geniessen wollen.

Es würde uns aber wenig nützen, zu dem, was uns nützlich oder schädlich ist, gekommen zu seyn, wenn wir das eine wie das andere nicht zu behandeln vermöchten. Daher hat uns der Schöpfer auch die Hände gegeben, deren Zweyheit die 2 thätigen Principien der Natur nachahmt.

Die Anwendung der Hände, welche den Körpern taugliche Formen einprägt, und die untauglichen vertilgt, heifst Kunst, welche die Ideen der menschlichen Seele durch den Geist in die Hand, und durch sie gleichsam auf eine göttliche Weise in die Materie ergiefst. Bey der Ausübung der Künste dienen dann die Füfse den Händen, wie die Schüler dem Lehrer.

Die ganze Natur bewundert übrigens die Hand des Menschen, die alles, Steine, Metalle, Pflanzen, Thiere, Winde, Meer und Feuer zu ihrem Gebrauch anzuwenden weifs, und selbst Werkzeuge schafft,

den Himmel mit seinen Gestirnen zu erforschen: woraus sich die Theilnahme des Menschen an der Gottheit offenbar beweist, indem er in allen Dingen, welche er mit seiner Hand berührt, seine Würde und seine Herrschaft über alle Dinge beurkundet [70].

X. Von geheimen (magischen) Künsten.

1. Begriff und Eintheilung der Magie.

Magier (Magi), einst Weise, dann Zauberer, nannte man diejenigen, welche die Geheimnisse Gottes und der Natur, dieses seines lebendigen Kunstwerkes, erforschten, und dann wunderbare Erscheinungen hervorbrachten, indem sie ihre verborgene Wissenschaft zum Gebrauche der Menschen anwendeten. Heut zu Tage aber ist dieser Name so verhaſst und verworfen, daſs man ihn nur abergläubischen Teufelsgenossen beylegt; weil unverständige und schmutzige Menschen, der Nachforschungen der natürlichen Dinge überdrüssig, manchmal das, was sie nicht leisten können, und doch leisten zu können vorgeben, von dem Teufel zu erhalten suchen.

Es besteht aber die Magie, nach dem Zeugnisse des Plinius, aus 3 Wissenschaften, nämlich der Theologie, der Medicin und der Astrologie. Sie ist mithin theils theoretisch, theils praktisch, weil sie ihre Lehren auch für das Leben anwendet.

Ich meines Theils unterscheide eine dreyfache Magie: a) die göttliche (magia divina),

---

70) Ibid. cap. XX. artic. 2, 3. 4.

welche der Mensch ohne besondere göttliche Hülfe kaum verstehen, und gar nicht ausüben kann; b) die natürliche (magia naturalis), wie die aus der Kenntnifs der Gestirne und der Medicin; bey welcher aber die Religion nie fehlen darf, damit in dem Subjecte, das die Vortheile derselben zu geniessen wünscht, Vertrauen erzeugt werde; c) die teuflische (magia diabolica), vermöge welcher viele durch die Kunst des Teufels Dinge hervorbringen, welche den minder Verständigen als Wunder erscheinen, dergleichen aber auch von den Taschenspielern ohne Beyhülfe des Teufels hervorgebracht werden[71].

Um Wunder durch die himmlische Magie zu wirken, wird sowohl in dem, der Wunder wirken soll, als in dem, für welchen es gewirkt werden soll, Glauben an Gott erfordert; welcher den Menschen gleichsam zu einem Gott umbildet (in Deum transformat) und göttlich macht (divinum efficit).

Diese oberste Magie erfordert jedoch keineswegs Kenntnifs vieler Dinge, sondern nur Liebe und Glauben, welche uns mit der ersten Ursache verbinden und vereinigen; denn ihr gehorchen alle Kreaturen. Wenn wir daher keine Wunder wirken, so liegt die Schuld hievon nicht an Gott; denn er verläfst uns nie, sondern wir uns (nunquam deficit nobis, sed nos nobis)[72].

Die Wunder, welche dem Asklepios (Aeskulap), dem Apollonius von Thyana, dem Bacchus, dem Merkur, dem Jupiter u. s. w. zugeschrieben werden, sind entweder durch Beyhülfe des Teufels, oder auf natürliche Weise vollbracht worden. Es sind auch in der That die Geheimnisse der Natur so grofs, dafs sie denen, welchen ihre wirkenden Ursachen unbekannt sind, als Wunder erscheinen. Ich

71) De sens. rer. Libr. I. cap. 1. 72) Ibid. cap. 2.

glaube zwar, dafs Gott kein Wunder anwende, wo die Natur hinreicht; aber auch bey natürlichen Wirkungen ist es manchmal ein Wunder, zu wissen, wie etwas gebraucht und angewandt werden soll? Dazu mag es aber zum Theil auch der Teufel bringen; und dann thut er Wunder, nicht als Urheber, sondern als Schüler der Natur [73]).

Wunderbare Wirkungen, welche die Taschenspieler hervorbringen, sind weder Wirkungen der himmlischen, noch der natürlichen Magie, sondern nur der Schlauheit, und vielleicht mag der Teufel der erste Erfinder davon gewesen seyn, um den Glauben an die göttlichen Wunder zu schwächen.

Wenn du aber fragst, wie man die wahren von den falschen Wundern unterscheiden möge? — so antworte ich, dafs alle Wunder, welche dem Menschen zu nichts nützen, falsche sind; dafs die nützlichen und natürlichen Kunststücke dem Weisen bekannt sind, und dafs endlich die übernatürlichen immer auch nützlich sind [74]).

a. Von den Wirkungen der natürlichen Magie insgemein.

Was immer gelehrte, kunstverständige Männer thun, indem sie die Natur nachahmen, oder sie durch Künste (welche nicht nur dem Pöbel, sondern auch der Mehrzahl besser unterrichteter Menschen unbekannt sind) unterstützen, nennen wir ein magisches Werk.

Mechanische Künste verlieren bald ihren Werth, weil sie an Körpern ausgeübt und vollbracht werden, die jedermann offen daliegen. Die physikalischen hingegen, astrologischen und theurgischen Künste werden selten allgemein bekannt,

---

73) Ibid. cap. 3. 74) Ibid. cap. 4.

und deswegen haben die Alten die Benennung der Magie auf diese allein beschränkt[75].

Wer also den Geist, die Seele, die Liebe, den Hafs, den Glauben, das Vertrauen, die Einbildungskraft u. s. w., durch Kräuter, Steine, Hand-Griffe (Manipulationen) und gewisse feyerliche Sprüche, oder andere dienliche Dinge zu erregen weifs, wird nicht unschicklich ein Magier genannt[76].

Aber auch Speise und Trank und deren Wirkungen zu kennen, ist dem Magier wichtig. Gleichwie nämlich Speise und Trank dem Temperamente eines Thieres zusagen oder widerstreiten, so verlängern oder verkürzen sie auch das Leben.

Ein augenblickliches Mittel zum Beleben oder Tödten ist immer dasjenige, was unmittelbar gut oder böse auf den Geist einwirkt; und daher läfst es sich als allgemeiner Grundsatz aufstellen: „dafs alle Dinge, welche eine dichte, widerliche (tetra), scharfe und zähe Ausdünstung haben, den menschlichen Geist verunreinigen und giftartig auf ihn wirken.“ Der Physiker aber wird diese Dinge durch die Wärme, den Geschmack, den Geruch, und durch ihre zähe und dichte Consistenz leicht erkennen, und da, wo er all das genannte Böse zusammentreffen sieht, am Daseyn des Giftes nicht zweifeln.

Als Regel der Diät gilt: „dafs alles, was selbst kurzes Leben hat, auch kurzes Leben bringt.“ — Woraus folgt, das fauliges Wasser und das Fleisch verschiedener Thiere, z. B. der Schweine, gemieden werden müsse; und dafs hingegen das Salz gesund sey, weil es den fauligen Theil, der in jeder Speise ist, austreibt u. dergl.

Gifte müssen durch Erbrechen, oder durch Abführung ausgetrieben werden, ehe sie sich durch die

75) Ibid. cap. 6. 76) Ibid. cap. 7.

Adern in den Körper verbreiten. Gegen den Biſs der Thiere ist ein sicheres und gewisses Mittel, den Kopf des Thieres, oder Haare desselben, oder irgend etwas demselben Thiere ähnliches oder verwandtes auf die Wunde zu legen; denn das eingesogene Gift geht lieber zu dem zurück, was ihm ähnlich und verwandt ist, als es in einen ihm unähnlichen Fleische bleibt. Denn wie die Schlange dem Menschen giftig ist, so ist es auch der Mensch der Schlange; indem er sie blos durch seinen Speichel, besonders wenn er nüchtern ist, tödtet.

Offenbar ist endlich, daſs alle Dinge das Leben verlängern, welche den Giften entgegengesetzt, unserer Natur aber ähnlich und verwandt sind. — Dergleichen Dinge sind: a) feine und reine Luft; b) leichtes und reines Wasser; c) guter Wein; d) Speisen, welche leicht in unsere Substanz übergehen.

Vorzüglich ist aber dafür zu sorgen, daſs die Leber (jecur) weich erhalten werde, welches man am besten erhält durch Milch und weiche Speisen, die keinen oder wenig Rückstand lassen. Auch ist es ein sehr treffliches Mittel, über der Leber ein mit Wasser gefülltes Gefäſs aufzuhängen, und aus demselben von Zeit zu Zeit Tropfen auf die Leber fallen zu lassen.

Ferner ist der Leber sehr zuträglich eine beständige, anhaltende, gemäſsigte Bewegung; denn ohne dieselbe werden die Rückstände (excrementa) nicht ausgeschieden, die Glieder nicht gestärkt, der Geist nicht lebendig erhalten. Denn der Müssiggang erzeugt Unverdaulichkeit, aus welcher schädliche Rheumata (Flüsse) und Tropfen (guttae), daraus zuletzt Podagra, Chiragra und Gonagra entstehen.

Nie aber soll man den Körper ohne den Verstand (ingenium) üben; damit nicht dieser eine Beute der Sophisten und Irrlehrer, jener eine Beute der

empirischen Aerzte und Quacksalber werde: aber auch nie die Seele ohne den Körper; damit man nicht als Kranker oder Schwächling jeder Unbild der Uebermächtigen oder Feindlichgesinnten ausgesetzt sey.

Endlich erhält der Sieg des Geistes über den Körper das Leben am längsten [77].

3. Von besonderer Antipathie oder Sympathie der Dinge gegen einander, durch Beyspiele.

Zu den magischen Einwirkungen von der schwierigsten Erklärung gehören zweifelsohne die Beyspiele gewisser Antipathien und Sympathien scheinbar lebloser Dinge: z. B. daſs eine Trommel platzt, die mit einem Schafsfelle bezogen ist, wenn eine mit einer Wolfshaut bezogene in ihrer Nähe sich hören läſst.

Ich glaube auch, daſs eine Trommel mit einer Wolfshaut Pferde, und eine mit einer Drachenhaut Elephanten erschrecken und verscheuchen würde.

Denn wenn man Saiten aus Fuchsgedärmen macht und eine Leyer damit bezieht, so fliehen die Hennen; sind aber die Saiten von Wolfsgedärmen, so fliehen die Schafe; und sind sie von den Nerven einer Viper, so erschrecken die Frauen.

So hat man auch bemerkt, daſs 2 Instrumente, welche mit Saiten von 2 feindlichen Thieren bespannt sind, schnarren und zerreissen, wenn sie gleichzeitig zusammen gespielt werden.

Deswegen hat auch ein Hussite (Ziska) im Tode befohlen, daſs man mit seiner Haut eine Trommel (zum Schrecken der Feinde) überziehen sollte.

---

77) Ibid. cap, 8.

Im Gegentheile, weil Aehnliches mit Aehnlichem sich erfreuet, zittern und klingen 2 gleichgestimmte Saiten an 2 Cythern zugleich, wenn eine angeschlagen wird; wie man dieses deutlich sieht, wenn man auf die zweyte einen Strohhalm legt. Dieses kann man nun aber weder der Luft zuschreiben, noch einer (mechanischen) Bewegung oder Empfindung; denn sonst müfsten auch die andern nicht gleichgespannten Saiten mit erzittern, was hier nicht geschieht.

So giebt es auch noch viele andere Erfahrungen für die Empfindung und Mitempfindung (sensus et consensus) in Dingen, welche uns empfindungslos zu seyn scheinen.

Wenn z. B. jemand an der Milz-Geschwulst leidet, so weifs man, dafs diese Geschwulst aufhört, wenn das Milz eines andern Thieres, das entweder er selbst, oder ein anderer in seinem Namen in den Rauch eines Schornsteines gehängt hat, vertrocknet ist. — Aber diefs geschieht vorzüglich nur bey denen, die Glauben daran haben (hac fide affectis).

Ich habe auch gesehen, wie man mit einer schneidenden Axt über der Stelle des Milzes einen Schnitt ohne Verletzung des untergelegten Papiers oder des Bauches führte, worauf das Milz erzitterte, entwich, und durch den Mund und After unreines und schwarzgalliges Blut hierauf alsobald abgieng.

Ferner behaupten viele, dafs man Wunden dadurch heilen könne, dafs man das Schwerd mit Salben behandelt, mit dem die Wunde geschlagen worden; dieses aber habe [illegible]cht selbst erfahren.

Weil aber der [illegible]bische Pöbel, der die Ursachen der Dinge [illegible]rkennt, gerne Falsches mit einmischt, un[illegible] Spiel gezogen wi[illegible]

verborgene Künste immer verfolgt, und deswegen weiſs man auch nur wenig von ihnen [78]).

Auch die Ansteckung durch den Biſs eines wüthigen Hundes und der Tarantel ist offenbar nur als Einwirkung des wüthigen Geistes auf die Geister der Gebissenen begreiflich, und es ist daher glaubwürdig, daſs die Haut eines wüthenden Hundes, oder eine todte Tarantel, auf die von ihnen verursachte Wunde gelegt, das Gift an sich zu ziehen vermöge.

Wenn daher jemand verstünde, aus dem Gold z. B. den entflammten Geist (spiritualem vehementiam) auszuziehen (ich sage, den entflammten, denn auch der Geist eines Thieres, z. B. eines Hundes, wirkt viel kräftiger im entflammten, denn im gewöhnlichen gesunden Zustande), der würde durch die Vermischung mit diesem flammenden und rauchenden Goldgeiste (mit dieser rauchenden Gold-Tinctur) alle andern Metalle in Gold verwandeln können. — Aber ich weiſs nicht, ob auch Gold, welches solch eines edlen Geistes entbehrt, dazu gebraucht werden könne, und ob etwa der flammende Geist nicht zu schnell verdünste [79]).

Sogar Kleider und Häuser mögen geistig angesteckt werden, im guten und bösen Sinne. — Denn selbst Moses erklärt, daſs in den Kleinodien eine leidende Empfindlichkeit (sensus passivus) sey, wie in denjenigen Theilen des Menschen, welche stumpf empfinden: und ebenso auch in den Wänden.

Ueberdieſs lehrt die Erfahrung, daſs ein nichtbewohntes Haus, wenn es auch fest und gut gebaut ist, eher veralte und zusammenfalle, als ein schlechter gebautes aber bewohntes. Denn der Mensch ist ja die einwirkende, beselende (ideale) und erhaltende, so

78) Ibid. cap. 10. 79) Ibid. cap. 11.

wie auch selbst die Endursache seine Wohnung: alles Bewirkte aber wird mehr belebt und bedingt (magis vivificatur et entificatur) durch die Gegenwart seiner Ursache. Wie daher der menschliche Körper, der von dem Geiste bewohnt wird, lebt, und mit dem Entfliehen desselben ein Leichnam wird; so wird auch ein Haus durch den Bewohner belebt, und bleibt ohne ihn todt [80].

Ein merkwürdiges Beyspiel der Sympathie erschien endlich auch an jenem Neapolitaner, dem durch die bekannte Restaurations-Kunst (Magia Tarpiensis) innerhalb 40 Tagen seine abgehauene Nase aus dem frischen Fleische des Armes seines Sclaven wieder angesetzt wurde. Denn als 5 Jahre nach dieser Kur der Sclave starb, da folgte auch die Nase des Herrn dem Sclaven [81].

4. Von der Wirksamkeit gewisser Speisen, dann des Anschauens, Antastens, Anhauchens, der Einbildungskraft und des Glaubens.

Weil dann überall Empfindung und Mittheilung, Gefühl und Mitgefühl ist, so soll der Magier die Lehre zu geben wissen, wie jede Einwirkung herbeygeführt und geheilt werden kann. — Vorzüglich aber muſs er Gesetzgeber seyn der Diätetik, damit er befehle, was jedem nach seiner Leibesbeschaffenheit zuträglich ist und nützt [82].

---

80) Ibid. cap. 12.

81) Ibid. cap. 13. Die Kunst der Nasen-Restauration heiſst Magia Tarpiensis, von dem Namen einer ärztlichen Familie der Tarpii in Calabrien, die zu Campanella's Zeiten hierin berühmt war. Vgl. Thom. Campanellae Medicinal. Libr. VI. cap. 8. p. 401. und Okens Isis (1817. VIII. Hft. col. 1089., 1818. I. Hft. col. 148.)

82) Ibid. cap. 13.

Thiere, Pflanzen und Mineralien, die größser werden, sind immer auch vermögend, die Eigenschaften und Kräfte mitzutheilen, die sie selbst haben. So verursacht z. B. das Fleisch von Ratzen und Dachsen Schlaf, von Nachteulen und Hähnen Wachsamkeit, von Löwen und Wölfen Kühnheit, von Hirschen und Hasen Furchtsamkeit u. s. w. [83]).

Sehr viel Magisches liegt aber vorzüglich im Auge: denn wenn das Auge eines Menschen dem eines andern entgegenkömmt, so schwächt das lebendigere Licht des einen das des andern so sehr, dafs das schwächere Auge den kräftigern Blick des stärkern nicht zu ertragen vermag. Auch wird oft mittelst der Augen der eine Mensch mit der Leidenschaft des andern angesteckt, wie z. B. der Geliebte von dem Liebenden.

Von dem Basilisken (regulus serpens) sagt man gleichfalls, er tödte durch seinen Blick, und befruchte auch durch denselben die Eyer, wie man dieses letztere auch von der Schildkröte behauptet. Ich aber glaube, die Befruchtung geschehe durch den Hauch, der Zauber aber durch die Augen.

Uebrigens wird die Bezauberung durch die Augen (fascinus) durch mancherley Thatsachen bestätigt. So macht z. B. der Anblick eines Wolfes den Menschen (den er zornig fixirt) erst heiser, dann stumm; so tödten die mit zu gespannter Aufmerksamkeit oder zu heftiger Leidenschaft ein zartes Bäumchen, oder ein Kindlein ansehen, dasselbe unfehlbar. Denn es gehen aus den offnen Augen die Geister in den betrachteten Gegenstand über, und vergiften durch ihre Leidenschaft oder Heftigkeit wie ein wüthender Hund.

---

83) Ibid. cap. 14.

Besonders heftig, und mehr als andere, schaden und vergiften alte Weiber durch ihre unreinen Ausdünstungen; daher ist es für kleine Kinder schädlich, bey alten Weibern zu schlafen, diesen aber nützlich [84]).

Die Töne haben gleichfalls eine magische Kraft, und verschiedene Töne erregen verschiedene Affecte. Darum ist es möglich, gewisse Krankheiten durch Musik zu heilen; denn der Geist, welcher selbst seiner Natur nach beweglich ist, freuet sich der Bewegung, als der ihm eignen Wirkungsweise, durch die er in seinem Seyn erhalten und belebt wird [85]).

Eben so heftig zum Heilen sowohl, als zum Krankmachen, wirkt die Einbildung; so daſs z. B. ein Mensch, dem man öfters sagt, daſs er krank sey, es endlich im Ernste wird. Daher bringt auch der Glaube und das Vertrauen, besonders das religiöse, wunderbare Wirkungen hervor [86]).

5. Von Beschwörungen und Besprechungen; item vom Sieb-Drehen.

Schwieriger ist es zu begreifen, wie Worte bey Abwesenden Liebe, Haſs u. s. w. hervorbringen können, wie sich dessen die Beschwörer und Besprecher, welche auch in die Ferne zu wirken, vorgeben, rühmen, und noch unbegreiflicher, daſs sie auch die Luft und die Witterung verändern, und Donnergewitter und Stürme sollen herbey rufen können.

Indessen läſst sich doch nicht läugnen, daſs Worte, mit Nachdruck und unter gewissen Cerimonien ausgesprochen, sehr viele Einwirkung hervor-

84) Ibid. cap. 15. 85) Ibid. cap. 17. 86) Ibid. cap. cit.

bringen können: wie denn auch ein Weib dadurch Schmerzen empfand, daſs andere ihr gehässige Weiber eine Orange (in der Meynung, jener zu schaden) durchstachen; und ein Mann Schmerzen empfand, wenn man eine wächserne Figur, die ihm ähnlich war, ans Feuer brachte, ja daſs dieses sogar ein Hund empfand, als man sein Bild gleichfalls also behandelte.

Solche Zauberer bedienen sich auch wohl der Haare und der Nestel (ligulae), um das männliche Vermögen zur Begattung zu binden, oder aufzulösen.

Hierher gehört auch jenes Experiment mit einem an 2 Scheeren aufgehangenen Sieb, zur Entdeckung eines Diebes, das ich selbst, ganz darüber erstaunt, nachmachte, und bewährt fand, (nachdem ich erst mein Gewissen durch die Beicht gereinigt, und Gott inbrünstig angerufen hatte, mich vor allem teuflischen Betruge zu bewahren).

Vielleicht kann man daraus schlieſsen, daſs die auf eine gewisse Weise afficirte Luft eben so afficire.

Die Behauptung aber, daſs von einem Zauberer durch solche Besprechungen die Sterne und die Luft verändert, und die Saaten ausgedörrt, und Stürme und Ungewitter erregt werden könnten, kann ich nicht begreifen; denn so viel vermag die Einbildung doch nimmermehr, daſs sie Himmel, Erden und Meere in Bewegung und Aufruhr zu bringen vermögen sollte.

Ich will zwar nicht läugnen, daſs die Besprechung über ein dazu vorbereitetes und beseeltes Subject (subjectum dispositum et animatum) etwas vermöge; weil durch die Besprechung der Affect in demselben wachsen mag, wie bey dem Zauber durch die Augen (fascinus). Aber in der Luft und in dem Him-

— [illegible] —

[illegible] im Meere, die [illegible] sind. [illegible] Bewegung der [illegible] Bewegung [illegible]

[illegible] Zeugung [illegible]

[illegible] der Zeugenden [illegible] dem Erzeugten [illegible]

[illegible] Beyspiele:

[illegible] dem Parisianer [illegible]

[illegible] der Franke [illegible]

[illegible] Königin [illegible] Bild eines [illegible] genau:

[illegible] Sinnen [illegible] Gemälde [illegible] vorstellen [illegible] [illegible]ungen erzeu[illegible]

[illegible]

die weibliche Reinigung aber vorüber ist, beobachten.

Daſs ferner die Priester der Zeugung sich enthalten sollen, ist eine weise Anordnung: denn die, welche sich der Betrachtung göttlicher Dinge und den Wissenschaften widmen, verlieren ihre Kräfte, und haben wenigen und sehr dünnen Geist, weswegen sie dann insgemein nur fleischliche, ungelehrige Kinder erzeugen, wie Socrates, Cicero und Telesius.

Feurige Männer sollten sich mit etwas beleibten Frauen von kälterer Natur, und sanfter, gemäſsigter Körper- und Geistes-Beschaffenheit verbinden.

Aus dieser Ursache pflegt Gott Südländer zu Kriegen gegen den Norden, und Nordländer zu Kriegen gegen den Süd zu erregen, damit sie beyderseits ihren Saamen an den entgegengesetzten Erd-Pol bringen.

Uebrigens tragen zwar alle Menschen in ihrer Natur das Ebenbild Gottes ausgeprägt an sich; einige jedoch sind so roh, daſs sie fast wie wilde Thiere, andere hingegen so weise, daſs sie fast wie Götter erscheinen: beydes aber hängt groſsentheils von dem Temperamente des Geistes ab, dessen Verschiedenheit von der Verschiedenheit der Erzeuger und der Erzeugung abhängt.

So vieles und noch mehr, als die Geburt, vermag nämlich schon die Empfängniſs an einem Kinde zu bestimmen; die Wirkung derselben kann aber gleichwohl durch Nahrungsmittel, Milch, Erziehung, Gewöhnung, Unterricht u. dergl. noch abgeändert werden [88].

---

88) De sens. rer. IV. cap. 19.

Die wahre Natur-Erklärung der Muttermähler liegt wohl darin: daſs die Frucht im Mutterleibe (foetus in utero existens) mit der Mutter noch ein Ding (una res) ist. Wenn daher das schwangere Weib nach irgend etwas mit heftiger Begierde sich sehnet, wird alsobald der Foetus mit derselben Begierde angesteckt, und da sein Geist noch überaus zärtlich (tenellus) ist, so drückt er diese Begierde auch in seinem Gebilde (in opificio suo) ab; und zwar an derjenigen Stelle, welche das begehrende Weib zufällig an dem eignen Leibe berühret. Denn der Geist der Theile wird vom Geist des Ganzen angesteckt (afficirt); darum, wenn ein Theil des mütterlichen Leibes von ihr selbst in heftiger Begierde berührt wird, vermeynt der zärtliche Foetus (der ja mit seiner Mutter zur Zeit noch ein Ding [una res] ist) von dem nämlichen Dinge berührt zu seyn, welches seine Mutter verlangt.

Ueberhaupt sind ja die männlichen und weiblichen Geschlechtstheile (virga et uterus) nicht nur mit eigner Empfindlichkeit begabt, sondern haben gleichsam ein eignes animalisches Leben für sich, welches öfter dem Leben des Ganzen seinen Gehorsam verweigert, und offenbar eigensinnig und nach eigenem Triebe wirkt (propria imaginatione et appetitu operatur).

Was Wunder also, daſs jedes Glied der Leibesfrucht nach Maſsgabe der Aehnlichkeit einem Gliede der Mutter entspreche, und durch die begierliche Berührung desselben also afficirt werde, daſs die ersehnte oder gefürchtete Sache durch die Einbildung an demselben ausgedrückt werde [89])?

XI. Aus-

89) De sens. rer. Libr. IV. cap. 19. p. 350. 351.

XI. Auswahl einiger Sonnette.

Vorbericht.

Leibnitz machte Verse, lateinische oder französische, gewöhnlich nur aus Artigkeit und als Witzspiele. Jordano Bruno hingegen und Campanella verfertigten ihre Sonnette aus einem wahren Bedürfnisse, zur Erleichterung ihres gedrängten Herzens und zum Vortrag ernster Lehren.

Die hier mitgetheilten Sonnette und Canzonen des letztern nach J. G. v. Herder's deutscher Uebersetzung im III. Bande seiner Adrastea, S. 144 und S. 199 ff., mit einigen Abänderungen, sind aus der Sammlung Campanellischer Gedichte, welche Tobias Adami (nach Jöchers gelehrten Lexicon, fürstlich sächsischer Hofrath zu Weimar und Eisenach) der Welt unter dem Titel:

Scelta d'alcune poësie philosophiche de Settimontano Squilla, cavate da suoi libri detti la cantica, Con l'esposizione, stampati nel anno 1622.

mittheilte.

Dieser Tobias Adami, der Führer des jungen Rudolph von Bünau, kam mit diesem seinem Zöglinge auf seiner Rückreise aus Griechenland, Syrien und Palaestina über Malta nach Italien, hielt sich 8 Monate in Neapel auf, und machte mit Thomas Campanella in desselben Gefängnisse Bekanntschaft, indem ihm sein Betragen bald des unglücklichen Mannes Zutrauen und Achtung erwarb, wie das Sonnet num. 19. dieser gegenwärtigen Auswahl zeigt.

Campanella selbst in seiner Schrift de Li... s erzählt von dem Entstehen dieser ...nzonen folgendes: „Da mir im Ker-

ker zu Neapel Bücher versagt wurden, schrieb ich latein und italienisch viele Gedichte: Von der ersten Weisheit, Macht und Liebe; vom höchsten Gute und dem höchsten Schönen u. s. w. Heimlich ward alles geschrieben, wie sich Gelegenheit dazu gab; und so enstanden allmählig VII Bücher Gesänge, aus denen Tobias Adami eine Anzahl, nach seinem Gutdünken auserlesener (selecta juxta ingenium suum), unter dem Namen des Squilla Settimontano (Glöcklein von den Sieben Bergen) mit Anmerkungen herausgab. — Nach 16 Jahren meiner Gefangenschaft kamen nämlich Tobias Adami und Rudolph von Bünau, ein Deutscher vom Adel (S. das Sonnett num. 18.), auf ihrer Rückreise von Jerusalen nach Neapel, und ihnen gab ich die Schriften, welche ich vorher dem Scioppius gegeben hatte. Sie waren dienstfertiger, als jener: da sie die Real-Philosophie, die Bücher de sensu rerum und den Prodromus herausgaben, welche letztere sie jedoch nicht unmittelbar von mir bekommen hatten. Auch die Apologie für den Galilaei stellte Adami in Deutschland ans Licht."

So mufsten also 2 gutherzige Deutsche von Jerusalem kommen, um den aus einem Gefängnisse in das andere geschafften Einsamen Luft zu schaffen, und sein Glöcklein tönen zu lassen für alle Völker und Zeiten. (S. das Sonnett Adami's auf Campanella num. 20.)

Campanella's Sonnette und Canzonen sind übrigens auf so schlechtem Papier, und so enge und elend gedruckt, dafs sie in der That einen barmherzigen, aber etwas dürftigen Samariter, als Herausgeber verrathen.

Die Sammlung, enthaltend 87 gewählte Stücke, theils Sonnette, theils Psalmen und Canzonen, ist von

Adami dreyen seiner Freunde, den bekannten edlen Männern, Wilhelm de la Werse, Christoph Besold und Joh. Valentin Andreae durch folgende Zuschrift in italienischer Sprache gewidmet:

„An meine Herren und Freunde! Paris 1621.

Meine Freunde! ich mache Euch hier ein Geschenk, nicht von dem Meinigen, sondern von einem Euch bekannten Freunde. Von Aussen scheint es klein, seinem Gehalte nach aber ist's von grofsem Werthe. Eueres schönen Geistes habe ich es würdig geachtet, und weifs, dafs Ihr es nach Verdienst schätzen werdet. Der gerade, philosophische Ausdruck, der mehr calabresisch, als toskanisch geschmückt ist, wird Euch nicht stören, die hohen Gedanken angenehm und schön zu finden; und ich bin gewifs, dafs weder das Μυροθηκιον des Darius, noch das Ὁμηροθηκιον des Alexanders trefflichere Dinge in sich schlossen. Der höchste Verstand, der so hellglänzende Strahlen ausgofs, wolle, was die oberste Macht von einer Art schuf, durch seine heilige Liebe vereinigen! — Euer Adami."

---

1. Der gefangene Campanella.

In Banden frey, nicht einsam, und doch einsam,
Sitz' ich hier stumm, doch meine Glocke tönt;
Der niedern Welt ein Thor, und doch dem Auge
Göttlichen Sinns ein Weiser. Himmelwärts
Schweb' ich empor mit Schwingen, die die Erde
Darnieder drückt; von aussen tief bedrängt,
Traurig, gefangen, in mir frey und froh!

Ein zweifelhafter Krieg bewährt den Muth;
Im Ewigen verschwindet alle Zeit;
Die schwerste Last erträgt am leicht'sten sich.

Mir auf der Stirn ist meiner Liebe Bild
Gepräget; sicher führet mich die Zeit,
Dahin, wo ohne Worte man versteht.

(J. G. Herders Adrastea III. B. 2 St. S. 29.)

2. Der neue Prometheus in seiner neapolitanischen Kerkerhöhle.

Ich, entsprossen von euch, Verstand und ewige Weisheit,
Ich, ein liebender Forscher des Wahren, Guten und Schönen,
Rufe die aberwitzige Welt, die im Kampfe mit sich ist,
Rufe sie freundlich zurück zur Milch der Mutter, die nährte,
Treu mich ihrem Gemahl. Sie gofs mich, schnell, wie sie selbst ist,
Ein in alle Gestalten. Ihr Philosophen und Künstler!
Lehret und weis't die Natur, „was wahr ist," o Freunde! so fliehet,
Fliehet die falschen Schulen! Ein Punkt, eine Linie, ein Halm schon
Führt zum Unendlichen Euch; es erhellet die Finstre der Lichtglanz
Jenes göttlichen Feuers, das ich sinnig dem Himmel entwandte.

(III. B. 1. St. S. 144.)

3. Drey Uebel; oder des Weisen Beruf.

Drey Uebel zu bekämpfen, sie, die gröfsten
Der Welt, ward ich geboren: Tyranney,
Sophistik, Heucheley! — Mir winket Themis
Mit dreyfach hoher holder Harmonie,
Sie zu besingen. Macht, Verstand und Liebe,
Die Pfeiler aller Weisheit, sie sind einzig;

ilmittel jenes dreyfachen Betrugs,
orunter jetzt die Menschheit knirscht und weint.

Die Plagen, Sünden und Unwürden, alle wurzeln
schnöder. Eigenliebe, diese wurzelt
ef in Unwissenheit; — Unwissenheit
e Mutter aller, sie entwurzle Ich!
(III. B. 1. St. S. 149.)

4. Mifskennen des Göttlichen.

Giebt Gott uns Leben, und erhält es uns,
ll' unser Wohlseyn hängt es ab von Ihm;
Vie, dafs die Menschen dann nicht Liebe Gottes
ntzündet, und sie mehr die Gabe anschau'n,
ls Gott, den Geber! Ach Unwissenheit,
o keck, als blind, mifskennt den Göttlichen,
nd hält für göttlich, was es doch nicht ist.

Betrügerin! Sie giebt dem Falschen Werth,
en sie dem Wahren abspricht; und zum Schaden läfst
ie eitle Schatten, statt des Wesens, uns umfah'n;
s wir zuletzt verlier'n ganz den Sinn
für göttlichen, des höchsten Guts, Gewinn!
(III. B. 2. St. S. 202.)

5. Das Weltall und die Bücher.

Die Welt, das erste Buch, darin der ewige
Verstand selbst eigene Gedanken schrieb,
Ist ein lebend'ger Spiegel, welcher uns
Das Antlitz Gottes im Reflexe zeigt.
Les' und betrachte jeder dieser Buch,
Lebendig göttlich; dafs er sagen kann:
Kenn' ihn jetzt, den Gott, der dieses schrieb!"

Doch unsre Seelen sind an Bücher an-
Gefesselt, die nur todte Copien
Des Lebens sind, voll Irrthum und Betrug! —
Sie ziehn wir Gottes hohem Lehrstuhl vor!

Deshalb die Strafen, die in jener Irr'
Uns unvermerkt ereilen: Zänkerey'n,
Unwissenheit und Schmerz! — O kehrt zurück
Zu eurem Urbild, Menschen! und zum Glück.
(III. B. St. 1. S. 143.)

6. Das Welt-All und die Menschen.

Grofs ist die Welt, und ein vollkommnes Ganzes,
Belebt, ein Denkmal der allmächt'gen Gottheit,
Ein Bild, das sie verherrlicht und ihr gleicht!

Wir Menschen kriechen auf der kleinen Erde,
Im Körper dieser Mutter, als Gewürm'; —
Wenn wir nicht fühlen ihre Lieb', und des
Verstand's unwissend sind, der sie belebt!

Drum messet mit mir, was das Ganze sey,
Und was wir sind, und was uns dann gebühre!
(III. B. 1. St. S. 146.)

7. Die Herrlichkeit der Menschheit.

O Muse! strahlend in des Urlichts Klarheit,
Entwirf von Gottes Macht und Lieb' und Wahr-
heit,
Das schöne Abblild, das wir alle kennen,
Und Menschheit nennen!

Und Menschheit nennen: was so schwach
geboren,
Verstandlos, nackend, wie im All verloren,
Nicht Kind der grofsen Mutter, Bastard scheinet,
Von ihr verneinet.

Von ihr verneint, indem sie Thieren Kräfte
Und Kleidung gab zum lebenden Geschäfte,
Den lebenden Verstand verlieh' und Waffen,
Sich Recht zu schaffen.

Sich Recht zu schaffen, kann das Kind nur weinen,
Ein Klageton verkündet sein Erscheinen; —
Und doch ist er, der Mensch, so voll Beschwerde,
Der Gott der Erde!

Der Gott der Erde, er fliegt auf zum Himmel,
Auch ohne Schwingen; ordnet das Getümmel
Der Welten droben, mifst die weite Ferne
Zahlloser Sterne!

Zahlloser Sterne; findet auf Planeten,
Verfolgt die Bahn der streifenden Kometen,
Und beugt den Sturm, und schifft durch Wellen Heere
Im offnen Meere!

Im offnen Meer giebt er den Winden Flügel,
Nicht eine Welt hält gnügend ihm den Zügel,
Er suchet Andre; kömmt und siegt, er flieget,
Siehet, und sieget!

Siehet und sieg't, laut donnernd in den Lüften,
Tief grabend in der Erde tiefen Grüften,
Erjaget er auf aller Erden Breite,
Sich reiche Beute!

Sich reiche Beut'; er dringet weit und weiter,
Ihn trägt das stolze Rofs den stolzen Reiter,
Der Elephant wird, prangend ihn zu tragen,
Sein Sieges-Wagen!

Sein Sieges-Wagen; Ihn, der Welten zwinget,
Wird Ehrenkranz die That, die ihm gelinget,
Er schaffet Gärten, Städte sich, und Ströme,
Und Staatssysteme!

Und Staatssysteme, die er mit Gesetzen
Nach Zeiten ordnet; Sprache zu ersetzen,
Erfand er Schrift, ein Strahl bezeichnet Stunden,
Ein Strahl Sekunden!

Ein Strahl Sekunden, bis zum Welten-Ende!
Dazu genügen nicht des Menschen Hände;
Sein Geist nur konnt', unendlich im Bestreben,
So hoch sich heben!

So hoch sich heben, dafs er Berg' und Thäler
Umschafft in seiner Denkkraft Ehrenmäler;
Mit Feu'r und Schwerd wufst' er in allen Zonen
Als Herr zu wohnen.

Als Herr zu wohnen, der der Erden Früchte
Aus Welt in Welt trug, der sich Luft-Gerüchte
Der Blumen erzog, und unterm Laube
Die edle Traube!

Die edle Traube, die das Herz begeistert,
Die sich der Traurigkeit und Furcht bemeistert; —
O Göttertrank, entnebl' ihm seine Sinne,
Dafs er beginne!

Dafs er beginn', und end' und schaff' hienieden
Sich ein Elysium, wohlthät'gen Frieden; —
'Verstand, o Mensch!' und Wille sind die Waffen
Dein Glück zu schaffen.

(III. B. 2. St. S. 199.)

8. Der Weltlauf.

Von Gott geleitet führet die Natur
Im Weltenraum ein grofses Schauspiel auf,
In dem jedwedes seine Rolle spielt

Am Ende wird, das hoffen sicher wir,
Gott selbst entscheiden durch gerechten Spruch:
Wer hier am besten seine Rolle spielt'.

Die Kunst der Menschen ahmet die Natur
In diesem ihrem grofsen Lustspiel nach.
Auch sie macht Könige, Heroen, Priester, seh't,
Und Sclaven, die sie standesmäfsig all',
Dem Wahn des Volks gemäfs, masquirt; jedoch
Gottlose werden hier canonisirt,
Dort Heilige ermordet; Niedre dann
Sind Fürsten hier, gemahlte Prahler, die
Sich gegen Wahre waffnen, bittern Ernst's.

Nero war Kaiser, weil's der Zufall wollt',
Dem Schein nach; doch Trajan wars durch Natur,
In Wahrheit; Caesar wars zum Theil, nicht ganz!

Der falsche, der unächte Fürst verfolgt
Den, den er würdig selbst zu herrschen hält.

(III. B. 1. St. S. 154.)

9. Die Vorsehung.

Die Harmonie der Welt in ihren Theilen
Und Theilchen, alle fein und wohlgeordnet
Zu ihren Zwecken, allesammt bezeigen
Ein wundersames Werk des Weisen, Guten,
Unendlichen! Der Mifsbrauch dieser Theile
In Thier' und Menschen, unsre bösen Künste,
Des Lasters Wohlseyn und der Tugend Qualen,
Dafs alles sich verirrt von seinem Ziele;
Dies scheint dem Prüfenden zu sagen: „Leider,
Der Meister dieses schönen Weltalls ist doch
Nicht sein Regierer!“

Also Macht und Weisheit,
Und Liebe, die Unendlichen, sie gaben
Das Steuer einem Andern; und sie ruhen
Und altern müfsig?

Nein! ein Gott ist, welcher

Den Zwist entwirret und enthüllt: „Warum doch
So viele irren; und warum so lange?“

(III. B. 2. St. S. 210.)

10. Quellen des Verderbens der Zeit; die Dichter.

Die Tapferkeit entartete zu Stolz;
Zur Heucheley die Andacht; Artigkeit
Zum Wortgepräng; Verstand zur Witzeley;
Die Lieb’ zur Buhlerey; Schönheit zum Tand!
Durch wen? Durch euch, ihr Dichter, die ihr nur
Erlogne Helden, Trug, unedle Glut
Und Geckereyen singt; nicht Tugend, nicht
Geheimnisse, wie’s einst die Vorwelt that!
O grösser sind die Werke der Natur,
Als eure Lügen; werther des Gesangs!
Mit Lügen schaffet ihr des Guten nichts,
Es reifet nur am Strahl des wahren Lichts!

(III. B. 1. St. S. 145.)

11. Die Tyrannen, die Heuchler und die Scheinweisen.

Ihr Weltbewohner! hebet eure Blicke
Zum ersten, höchsten Ziel; dann wird euch klar:
Wie tief, wie tief am Boden Tyranney,
Obwohl bekleidet mit den schönen Namen
Des Adels und der Tapferkeit, euch festhält,
Und niederdrückt!
Seht hier die Heucheley
Ersetzend Gottes Dienst; erschrocken schau’t
Religion dort bittere Verfolgung;
Philosophie dann, luftigen Betrug!
Sophisten trat einst Sokrates entgegen,
Tyrannen Cato; Christus selbst beschämte
Mit seinem Himmelslicht der Heuchler Zunft;
Und alle opferten ihr Leben hin!

Jedoch was hilft's, enthüllen den Betrug,
Gottlosigkeit und Unrecht? — Auch dabey
Sein Leben wagen? — Wenn nicht ihr, ihr Völker,
Ihr Nationen, eure Seelen aufschwingt
Zum höchsten Sinn, zum Sinn für Recht und Wahrheit!
(III. B. 1. St. S. 150.)

12. Die Eigenliebe.

Leichtgläubig lehrt zuerst die Eigenliebe
Den Menschen glauben, daſs die Elemente,
Die mächtigen, daſs jene schönen Sterne
Ganz sinnlos nur um seinetwillen kreisen: —
Und räth ihm dann, sich nur allein zu lieben,
Des Leibes nur zu pflegen, nicht der Seele.

Wenn dann des Menschen Wünschen alles, alles
Zuwiderläuft; dann läugnet er Vorsehung,
Ja, daſs ein Gott nur leb'! — Und fortan will er
Sich selbst genügen; — oder muſs verzweifeln.
(III. B. 1. St. S. 151.)

13. Die allgemeine Liebe.

Wer sich zur Liebe des Allvaters schwinget,
Sieht alle Menschen an, als seine Brüder;
Und nimmt, wie Gott, an ihrem Wohlseyn theil.

Drum waren, heiliger Franciskus! dir
Die Fisch' und Vögel, die du Brüder nanntest,
(Heil ihm, der dies versteht!) sie waren dir
Gehorsam, nicht scheu und rebellisch: — Wir
Machen den Menschen selbst zum scheuen Thier!
(III. B. 1. St. S. 152.)

14. Schein und Seyn.

Wer Farb' und Pinsel hat, und damit Karten
Und Wände mahlt, ist darum nicht ein Maler:
Den Künstler macht die Kunst, ob ihm gleich Reifs-
brett,
Papier und Griffel fehlte. — Nicht die Kutte,
Nicht das geschorne Haupt macht fromme Mönche;
So auch den König nicht die Königskrone.

Wen Weisheit, Lieb' und Macht beseelet, der,
Sey er gleich Sclave, sey er ein Bastard,
Ist König! Denn ein Menschen-König wird;
An Federn nicht, am Seyn wird er erkannt.

(III. B. 1. St. S. 153.)

15. Gelehrtheit.

Verschlingend ins Gehirn das Welten-All,
Steh ich, und seh', daſs, was für Bücher auch
Die Zeit mir liefern mag, sie meinen Durst
Nicht stillen mögen: so viel ich verschlang,
Je mehr sterb' ich im Fasten; immer noch
Verlangend, hungernd, unbefriedigt wend'
Ich mich ringsum; unwissend desto mehr,
Je mehr ich weiſs! —

Der Syllogism ist nur
Ein Pfeil zum fernen Ziel; Ansehen ist
Die Hand des Fremden, die den Pfeil losdrückt.

Der ist gewiſs, der selbst der Gottheit Bild
Innig erkennend, sich mit Ihr erfüllt.

(III. B. 1. St. S. 143.)

16. Wissenschaft.

Ein hohes Gut ist Wissen, mehr als Haben
Ist es Besitzthum! — Auch im Unglück sind
Die Wahrheitskundigen nie niedrer Art

Und Sitte, Stadt, und Volk, und Vaterland
Berühmt zu machen, wurden sie geboren.

Das Unglück selbst verbreitet ihre Namen,
Erhöhet ihren Ruhm; trifft sie der Tod,
So werden sie zu Heiligen und Göttern.

Die Rotten ihrer Feinde waren ihnen
Ein Spiel; des Glückes Tücken ihre Lust;
Wie Liebenden der Liebe Zank auch süfs ist.

Nicht so dem Träg-Unwissenden; ihm wird
Das Glück zur Qual, der Adel macht ihn närrisch; —
Mit schwerem, immer schwererm, scheuen Tritt
Naht er der Stunde, da seines Lebens Funke,
Dem Unglückseligen in Nacht erlischt!

(III. B. 2. St. S. 208.)

17. Der Adel.

Herrlich ist Adel; von hoher Geburt, von würdigen Eltern
Ward er erzeugt, vom Verstand und der tapfern, sittigen Tugend;
So entsprossen, bewähr' er mit schönen Früchten der That sich!

Tapferkeit und hoher Verstand sind Proben des Adels;
Reichthum nicht; eine falsche Prob' ist ererbeter Reichthum;
Vollends der Ahnenstamm! O arge, dunkle Betrüger!

Deine Ehren, Europa! nach welchem Maafse des Werthes
Theilst du sie aus! nach dem, was der Zufall fügte? — Wie schädlich
Dir selbst theilest du so! Der Türk' weifs besser zu schätzen.

Schätzt Bäume man denn nach Wurzeln, Zweigen und Blättern,
Oder nach reifen Früchten? Und du, der klügelnde Welttheil,
Hängst an ein Nichts dein Bestes, vertrauest es gähnend den Ahnen!

(III. B. 2. St. S. 205.)

18. An den deutschen Freyherrn von Bünau, und dessen Führer Tobias Adami. 1615.

Verstand und Liebe gaben dir die Schwingen,
O Bünau' dich in deiner Jugend Frühling,
Begleitet von Adami, deinem Führer,
Umher zu wagen auf dem Erden-Runde.

Also gelangt man zu dem höchsten Ziele
Der hehren Weisheit, die euch Ruhm gewähret,
Ihr Deutschen! — Ach, ertödtet bald das Uebel,
Das euer Deutschland nun schon lang bestürmet;
Das Deutschland, das, ach! seine eignen Söhne
Zerstören!

Meine Seel' liest in den Sternen,
Und sieht in deiner Seele, edler Jüngling!
Göttliche Grazien; — erwecke sie!
Dem irren Pöbel laſs Geschwätz und Thorheit!

Mit hohen, stolzen Geist und frommen Muth
Verkünde Krieg du jenen falschen Schulen;
Als Sieger seh' ich dich; ich seh's in Gott!

(III. B. 2. St. S. 203.)

19. An Tobias Adami.

Ein Wand'rer zwischen Rom und Ostia
Fiel unter Räuber, sie beraubten ihn,
Zerschlugen ihn, und liessen wund ihn liegen.

Vorüber ging ein Mönch, und betete
Fort sein Brevier; — ein Bischof kam, und gab
Ihm seinen Segen; dann ein Cardinal,
Der rief im heil'gen Zorn: „Verfolgen lafst
Das Raubgesind, und unser ist die Beute!"

Ein Deutscher kam anjetzt, ein Lutheraner,
Ders mit dem Glauben hält, nicht mit den Werken *),
Der trat zu ihm, verband ihn, lud ihn auf
Sein Thier, und führet ihn zur Herberg hin,
Wo er sein pflegte, bis gesund er ward!

Wer aller dieser war der Menschlichste,
Der Gütigste, der Beste? Gutem Willen,
Bey weiten steht ihm das Wissen nach,
Wie Glaube Werken, wie ein Mund der Hand. —

Doch glaubst du auch was Irriges sogar,
Das Gute, das du thust, ist gut und wahr!

(III. B. 2. St. S. 209.)

20. An Campanella, von Tobias Adami.

Es hing ein Glöcklein einst auf einem Thürmchen,
Das tönte hell, erweckend, wenn zu schlummern,
Bey trägen Sterblichen die Lust sich einschlich!

„Wer kann die kühne Unruh' dieser Schelle
Noch länger tragen? (sagten sie) herunter
Damit!" Nun schallt nicht mehr das arme Glöcklein,
Es ist verstummt, und wird vom Rost gefressen!

O könnt' ich, armes Glöcklein! dich vom Roste
Erledigen, und dir die Freyheit schaffen,
Bald hell und laut durch alle Welt zu tönen!

---

*) Und doch gerade in Kraft des Glaubens die Werke der Liebe that.

Uebersicht
des
dem Campanella eigenthümlichen Sprachgebrauchs.

A.

Abstractio, das Auffassen oder Ergreifen des Allgemeinen ohne das Besondere; dieses gewährt keinen vollkommenen Verstand, und sollte deswegen auch nicht verstehen genannt werden.

Actio, Thätigkeit, thätige Einwirkung. Item Wirksamkeit.

Actus, die That, das Produkt der Thätigkeit.

Aeviternitas, Fortdauer ohne Ende, aber nicht ohne Anfang.

Affectio (actif. signif.), die Einwirkung als Thätigkeit des Einwirkenden.

Affectio (passiv. signif.), auch Affectus, die Einwirkung als gesetzt in dem Empfangenden, folglich ein Leiden, eine Leidenschaft; 2) ein Eindruck; 3) das Gefühl eines Leidens, einer Leidenschaft, oder eines Eindrucks. Siehe impressio, passio, sensatio.

Afficere (activ.), einwirken, ergreifen, angreifen.

Affici, Einwirkung erleiden, ergriffen, oder angegriffen werden von etwas Einwirkendem; mit Veränderung seines vorigen Seyns und Befindens.

Agens,

gens, ein Thätiges, Wirksames, Einwirkendes, mit oder ohne Vorsatz und Besonnenheit.

mor, Liebe, die Eigenschaft eines Thätigen, bezielend und vorziehend das Beste, weil es das Beste ist.

nima, Seele, das Subjekt der Sinnen-Empfindung und Schlufskraft, zugleich das Princip der willkührlich-freyen Bewegung.

nima sensitiva, die empfindende Seele ist zwar von der Lebensform des Körpers im Allgemeinen, und der jedes Organs ins Besondere verschieden; aber doch selbst noch immer eine körperliche Form, und folglich auch materiell und sterblich.

nima intellectiva (auch animus und mens genannt), die verständige Seele, welche allein fähig ist, Gott und ewige Wahrheiten zu erkennen. Sie ist darum auch allein rein-geistig, und folglich unsterblich.

pparentia, die Erscheinung; d. i. die äussere Gestaltung eines Dinges oder Wesens.

ppetitus, der Trieb, das Begehrungsvermögen.

ppetitus organicus, ein organischer Trieb, der im lebendigen Leibe selbst seinen Grund, und ein eignes Werkzeug seiner Aeusserung hat; wie z. B. der Nahrungstrieb, Zeugungstrieb u. s. w.

ppetitus non-organicus, ein nicht-organischer Trieb, der aus der Seele und den seelischen Leidenschaften entspringt.

ssimilatio, Aehnlichmachung, Verähnlichung bis zum Uebergang in dieselbe Wesenheit mit dem des also Verändertes in sich Aufnehmenden.

ntipathia, Instinktartige Widerung des Gefühles, ein feindlicher Gegensatz.

[illegible]

Cymbalum, [illegible]

Sympathie, [illegible] Mitempfindung, [illegible] Sympathie.

Sympnevmatio, geistige [illegible] oder Uebereinkunft der Geister [illegible], Zuneigung und Instinct, ohne Verabredung.

[illegible] (activ. signif.), Bestandung, Bestandgebung, das wirklich-erzeugende zu Stande [illegible] eines Dinges oder eines Wesens.

[illegible] (passiv. signif.), der Bestand, die Be[illegible], wodurch ein Ding ist, und beharrt, [illegible]

onstitutivum, das den Bestand, oder die Bestandheit ertheilende.

onstructio (activ. et passiv. signif.), die Bildung, Gestaltung, Zusammenfügung, die man giebt, oder erhält.

reatio, die Erschaffung, die Hervorrufung des Nichtseyenden ins Seyn; sie geschah nicht durch Ausscheidung (recisio), sondern durch Vervielfältigung (multiplicatio) des einen Urseyns.

D.

ecisio, Ausscheidung, Absonderung.

estillatio, Abtröpflung, tropfenweises Ausfließen, Catarrh; Item eine bekannte chemische Operation.

iscursus, Folgerung aus unmittelbarer sinnlicher Wahrnehmung und Empfindung, oder aus Begriffen, Vorstellungen und Einbildungen.

ispositio formata, die Vor- und Zubereitung, Zurichtung, Zurechtmachung.

— — formabilis, die Gestaltsamkeit.

— — localis, die Lage, Stellung.

— — virtualis, die Stimmung, Anlage, Fähigkeit, dadurch die Wirkungsweise und der Grad der Kraft eines Dinges bestimmt wird.

E.

ctio (activ. signif.), quasi Extrafactio, die Wirkung oder Aeusserung der Ursache, dadurch die Kraft und Thätigkeit der Ursache offenbar wird.

ctio (passiv. signif.), auch Effectus, die Wirkung als Gewirktes, oder als das Produkt der Ursache.

Elementum, Element, ursprünglicher Bestandtheil; das, woraus etwas ursprünglich zusammengesetzt ist.

Elementatum, das Elementirte, was durch Zusammensetzung aus den Elementen entstanden ist und besteht.

Ens, ein Ding, Wesen.

Entificare, zum Ding machen, die Dingheit oder Wesenheit ertheilen.

Entitas, die Dingheit, Wesenheit, wodurch das Ding ein Ding ist.

Esse, **Essentia**, das Seyn, die Wesenheit.

Essentiare (activ.), Wesenheit ertheilen.

Essentiari (passiv.), Wesenheit erhalten.

Existentia, Daseyn, Verwirklichung.

F.

Facies, das Antlitz, Gepräg; — die äussere Erscheinung, Darstellung und Gestaltung eines Dinges oder Wesens.

Facultas, das Vermögen, die Kraft. S. potentia, vis.

Fatum, das Schicksal, die unveränderliche, vorherbestimmte Folge, hervorgehend aus dem allgemeinen Zusammenhang der Dinge.

Finitio (activ. signif.), die Beschränkung.

Finitio (passiv. signif.), die Endlichkeit, finitas.

Forma, die Form, das, was dem Ding seine Bestimmtheit und Vollendung ertheilt.

Forma substantialis, vel vitalis informans, Form, die selbstständige, belebende und lebendigmachende, die dem Dinge seinen Bestand, seine Bildung und seine Lebendigkeit verleiht. Sie ist von der eigentlichen Seele noch immer sehr verschieden; denn sie kömmt auch unbeseelten Dingen zu. S. anima.

overe (activ. signif.), Wohlbehagen und Gedeihen ertheilen.

overi (passiv. signif.), Wohlbehagen und Gedeihen empfangen.

uligo, Rufs, Rückstand der Verbrennung, den die verbrannten Dünste absetzen.

umus, Rauch, Dunst;

- aquosus, Wasserdunst;

- igneus, feuriger, entzündlicher Dunst, Rauch.

unctio, die Verrichtung. S. operatio.

H.

abitus, Verhältnifs, Beziehung (s. respectus), 2) Anlage, 3) Gewohnheit.

armonia, Accord, Uebereinstimmung, z. B. des Lebens, des Gefühls, der Empfindung, der Vorstellungen, der Triebe, der Nothwendigkeit endlich und des Schicksals.

I.

dea objectiva, das Urbild; die Form, welche als Erkenntnifs-Princip und als Musterbild die mit Besonnenheit oder instinktartig wirkende Ursache in ihren Hervorbringungen leitet. Siehe agens und causa idealis.

dea subjectiva, die Anschauung und das Bewufstseyn einer solchen Idee.

deare (activ.), Etwas durch ursprüngliche Einbildung, à priori, anschauen, oder entwerfen.

dentitas, die Einerleyheit, oder Dieselbigkeit des Wesens; die wesentliche Sichselbstgleichheit.

gnire (transitiv. et intransitiv.), feuren, oder als Feuer wirken, und auch anderes endlich gleichfalls in Feuer und Flammen verwandeln. — 2) Feurig werden, oder in Feuer übergehen.

Imaginans, s. imaginatrix vis, die gestaltende entwerfende Einbildungskraft. Sie ist entweder Phantasie, Vermögen der Urbilder; oder Nachahmungsvermögen willkührlicher Vorstellungen, und Zusammensetzung von Vorstellungen aus sinnlichen Wahrnehmungen und Begriffen.

Imaginabile, das Vorstellbare, der Gegenstand einer möglichen Vorstellung, im Gegensatze gegen ein Wirkliches.

Impetus, Drang, Trieb, hastiger Anfall; 2) Hastigkeit, Heftigkeit, Ungestüm.

Impressio, Eindruck. S. affectio, sensatio.

Impulsus, Anstofs, Antrieb, Erregung, oder Aufregung.

Indoles, Natur, Natur-Anlage.

Infectio, Ansteckung, Schwängerung.

Informare, durch geistige, substantielle Form-Gebung beleben (oder wohl gar beseelen) und bilden. Denn die Lebensform bildet sich immer zuerst (obwohl bewufstlos) nach ihrer eignen Idee ihren Leib.

Informatio, die geistige Formgebung, Belebung, Beseelung und Bildung. S. anima, spiritus.

Instinctus, der Naturtrieb, als Ausdruck des einer Natur eigenthümlichen Strebens.

Intensio, Spannung; durch diese, und nicht durch Aufnahme eines Leeren, entsteht die Ausdehnung der Materie durch den Raum als ein Continuum.

Intensio objectiva, s. intensionalitas, das, was allein zu Folge der Absicht des Einwirkenden, oder der Ansicht des Vorstellenden in einem Dinge, oder in einer Handlung ist.

Intermediare, in der Mitte schweben, zwischen 2 Aeussersten das Mittel halten.

L.

Locatum, das den Raum erfüllende, den Ort einnehmende räumliche Object.

Locus, der Ort, der Raum, den irgend ein Ding oder Wesen einnimmt.

M.

Materia, der Stoff als Raumerfüllendes.

Mens, das Gemüth, die verständige Seele. S. anima intellectiva.

Mens prima, s. intellectus primus, der erste göttliche Verstand als selbstständige Persönlichkeit, der Logos, das Wort, oder der Sohn des ewigen Vaters.

Modificatio, die die Art und Weise abändernde Bestimmung.

Modus, die Art und Weise des Seyns, oder Wirkens.

Mundus objectivus, die gegenständliche Welt. Sie ist fünffach:

a) archetypus, die urbildliche, in Gott;
b) mentalis, die ideelle der Geister;
c) mathematicus, die der bildlichen Formen von Z. und R.
d) materialis, die stoffische der Körper;
e) situalis, die Sinnenstandpünktliche der Erscheinungen, die von allen 4 vorigen durchdrungen ist, aber selbst keine durchdringt.

Mundus subjectivus, die vorgestellte Welt, ist abermal vierfach, entsprechend den 4 gegenständlichen Welten, deren gemeinsame Erscheinung die 5te ist. Es entsprechen aber

a) der materiellen Welt, die Welt der Sinne;

b) der mathematischen, die Welt der Einbildung;
c) der geistigen oder ideellen, die Welt der Begriffe;
d) und der göttlichen oder urbildlichen in Gott, die Welt der Wissenschaft.

N.

Necessitas, die Nothwendigkeit, als Folge der Unabänderlichkeit des Begriffes.

Nihilitas, die Nichtsheit, Nichtigkeit.

Non - Ens, ein Unding oder Unwesen; 2) das Nicht-Seyn.

Notio intellectualis, der Begriff, eine Vorstellung des Verstandes.

Notio sensualis, die wahrnehmende Sinnen-Empfindung, eine unmittelbare sinnliche Vorstellung.

O.

Omnivolentia, der All-Wille.

Opacitas, das Umschatten und Umschattet-werden.

Opacum, das Umschattende und Umschattete.

Operatio, die Verrichtung. S. Functio. Item die Wirksamkeit.

P.

Participare, einen Theil des Ganzen fassen; am Ganzen nur pro rata Theil nehmen. S. toticipare.

Passio, ein Leiden, eine erhaltene Einwirkung. S. affectio.

Potentatus, potentia, potestas, die Macht, das Vermögen, die Kraft und Gewalt, irgend etwas zu seyn und zu beharren, zu empfinden, zu begeh-

begehren und zu wollen, zu thun und zu vollbringen (potentatus essendi, sentiendi, appetendi, volendi, agendi, atque perficiendi).

Posteritas, die Bestimmung des Nachher-Seyns, weil ein anderes Früheres vorhergegangen ist: mithin die Abhängigkeit von einem Erstern und Frühern. S. primitas.

Primalitas, ein wesentliches Attribut; das, wodurch ein Wesen ursprünglich seine Wesenheit erhält, oder essentiirt wird. S. essentiari.

Primitas, die Bestimmung des vor allen andern Seyns; folglich die Erstheit.

Principiatio, die ursprüngliche Thätigkeit, dadurch das Princip als Princip sich beweist. 2) Der thätige Anfang des Welt-Alls.

Principiatum, das, was aus dem Princip hervorgegangen ist, und durch dasselbe sein Daseyn erhalten hat.

Principium et proprincipium, der Anfang oder Uranfang, woraus etwas ursprünglich ist, und nicht blos zeitlich wird. — Anfänge, oder Uranfänge (principia pl. num.) heifsen bey den Naturforschern auch ursprüngliche Kräfte, dergleichen die heil. Schrift Ausflüsse und Wege, egressus et vias, nennt.

Proles, das Kind, das Erzeugte, die Erzeugnifs.

Q.

Quantitas, die Gröfse, als Eigenschaft des Zähl- und Mefsbaren.

Qualitas, die wesentliche Beschaffenheit; 2) eine substantielle Ausströmung einer lebendigen Kraft.

Quidditas, die Wesenheit, was ein Ding oder Wesen ist.

R.

Raritas, die Dünnheit des Stoffes; 2) die Lockernheit des Zusammenhangs.

Ratio, die Vernunft, das Vermögen der Schlüsse; 2) das Verhältniſs.

Ratio seminalis, das sämliche Verhältniſs, d. i. das schon ursprünglich im Saamen eines Dinges gelegen ist.

Realitas, die Dinglichkeit, Sächlichkeit; 2) die Wirklichkeit.

Realitas objectiva, die gegenständliche Wirklichkeit; das, was der Gegenstand an und für sich ist.

Respectus, Beziehung, Rücksicht. S. habitus, ratio.

S.

Sapientia, Weisheit, die Eigenschaft eines Thätigen, erkennend und bezielend das Passende.

Semen, der Saamen, der Inbegriff der Ursache, Principien, Elemente und Primalitäten, die zur Erzeugung einer Substanz zusammenwirken müssen.

Sensatio, die wahrnehmende Empfindung, die unmittelbare Erfahrung durch Sinnenwahrnehmung.

Sensificare (activ.), Empfindung verleihen.

Sensificari (passiv.), Empfindung erhalten.

Sensus, Empfindlichkeit und Empfindung (potentia et actus). Sie ist allgemein, oder Lebens-organisch (Sinnen-Empfindung), mit oder ohne Wahrnehmung.

Spiritus, der Geist, das den Dingen Bestand, Bildung und Leben ertheilende Princip. S. anima, mens.

Sympathia, Mitleiden, Mitgefühl, Mitempfindung, Befreundete. S. consensus.

T.

Tenuitas, die Feinheit, überhaupt ein gasartiger Stoff. S. **fumus**, **vapor**.

Tinctio, die Färbung; item die Ansteckung.

Topica pars, ein örtlicher Theil, wie z. B. der rechte, oder der linke, oben oder unten, hinten oder vornen u. s. w.

Toticipare, das Ganze umfassen, das Ganze als solches in sich aufnehmen; im Gegensatze gegen das **participare de toto tantum**, nur allein Theil nehmen vom Ganzen.

V.

Vapor, ein Dampf, Dunst. S. **fumus**, **tenuitas**.

Vis, Kraft, Vermögen. S. **facultas**, **potentia**.

Vnio, Einung, Vereinung.

Vnitus (particip.), geeint, vereint.

Vultus, das äussere Ansehen, die Erscheinung, das Bild. S. **apparentia**, **facies**.

Stimmen über Thomas Campanella.

1. Caesarius a Branchédoro. 1611.

An diesem Manne scheint der Naturgeist versuchen gewollt zu haben, was das menschliche Genie (ingenium) vermöchte: so sehr brechen an ihm alle die feurigsten und erhabensten Gemüthsvermögen hervor. Monita politica de curiae romanae potentia moderanda; Francof. 1611.

2. Naudaeus in Bibliothec. politic.

Thomas Campanella war ein Mann eines überaus feurigen und wunderbaren Genies, der einen großsen Theil seines Lebens in der Finstere und dem Qualen der Kerker durchbringend, gleichwohl (in diesem Zustande) in jedem Fache der Philosophie Bücher voll neuer Gedanken und erhabner Gesinnungen schrieb, daraus nicht nur die Schulen Vortheil ziehen, sondern auch der Staat mit grösserer Sicherheit verwaltet, und die Menschheit insgesammt besser werden möchte.

3. Derselbe in der Lobrede auf Papst Urban VIII. wegen Befreyung Campanella's aus dem Kerker.

Campanella ist freylich kein Mann von ganz ausgebildetem Geiste, allein er besitzt denn doch eine wunderbare Erfahrenheit in allen Wissenschaften und Künsten, und hat sich durch derselben Erneuerung nach seinen eignen Grundsätzen (nova secundum principia sua instauratio) vor allen Männern dieser unsrer Zeit ansehnlich gemacht.

4. Gottfried Wilhelm Freyh. v. Leibnitz.

Wer übertrifft den Des Cartes in der Naturlehre, den Hobbes in der Sittenlehre an Scharfsinn? — Und doch, wenn jener mit Baco, dieser mit Campanella verglichen wird, dann scheinen jene am Boden zu kriechen, während diese durch die Gröſse ihrer Gedanken, Vorschläge und Absichten in die Wolken sich erheben. Leibnit. in Miscellan. p. 162.

5. Vincent. Baron. ordin. praedicat.

Wir wollen nicht läugnen, daſs Campanella's Schriften nicht auch manche Verstöſse enthalten. Denn sein Geist, der durch Ungestüm sich auszeichnete, brach lebhafter im lebendigen Sprachverkehr hervor (darinnen er vorzüglich war), denn in Büchern und Schriften, wo sein Genius hin und wieder verfinstert erscheint, und gleichsam erloschen. — Wozu noch kömmt, daſs er manches in Kerkern schrieb, und entblöſst von allen literarischen Hülfsmitteln; item, daſs er alles in Künsten und Wissenschaften ohne Lehrmeister aus sich selbst lernte. Apolog. adv. Theophil. Rainald.

6. Pallavicinus.

Der Dominikaner Thom. Campanella war ein Mann von sehr kräftigen, aber unbezwinglich heftigen Genie, der fast alles gelesen hatte, und alles im Gedächtniſs behielt. Vindic. soc. Jes.

Verbesserungen.

Seite 23. Zeile 9. Naudecus lies Naudaeus. S. 28. Anm. Z. 1. Töpfers l. Kiesers. Ebend. Z. 4. inedita l. inaudita. S. 30. Z. 2. dilucidunt ur l. dilucidantur. S. 31. Z. 6. adpuncta l. adjuncta. S. 35. Z. 3. v. u. Unwesen l. Wesen. S. 50. Z. 12. v. u. vollendete l. vollendende. S. 67. Z. 7. v. u. ertödtendes l. ertödtetes. S. 73. Z. 2. v. u. nicht l. nichts. S. 79. Z. 16. verum l. rerum. S. 84. Z. 22. ihnen l. ihrer. S. 87. z. 8. und l. sondern. Ebend. Z. 12. v. u. Glases l. Gases. S. 90. Z. 17. bleibt l. liebt. S. 93. Z. 11. Sinne l. Sonne. S. 94. Z. 9. v. u. jeder l. jedes. Ebend. Z. 8. v. u. Enthaltung l. Erhaltung. S. 123. Z. 8. ihn l. ihr. S. 164. Z. 1. vultus. l. vultu. S. 168. Z. 18. robus l. robur.











